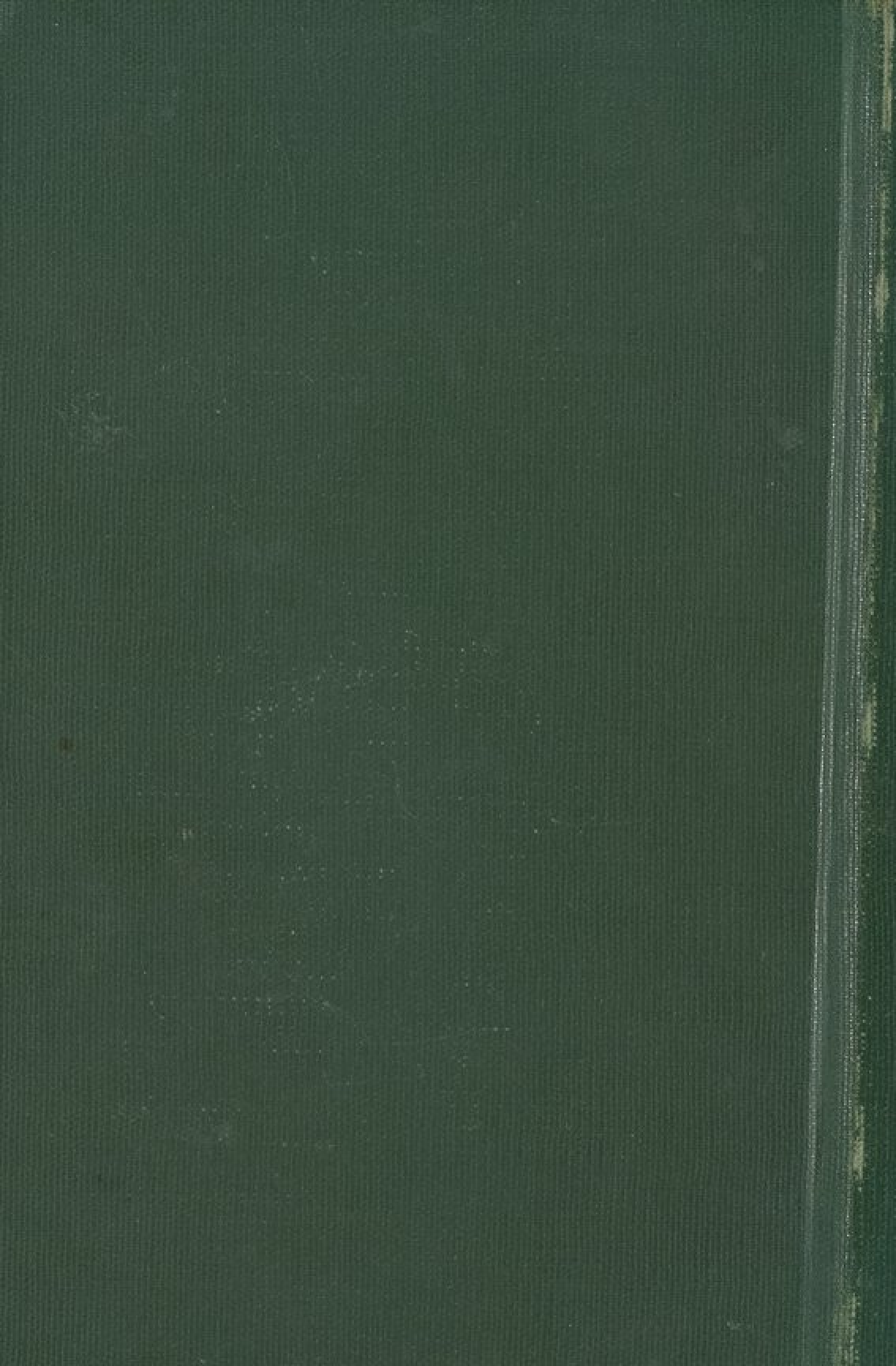
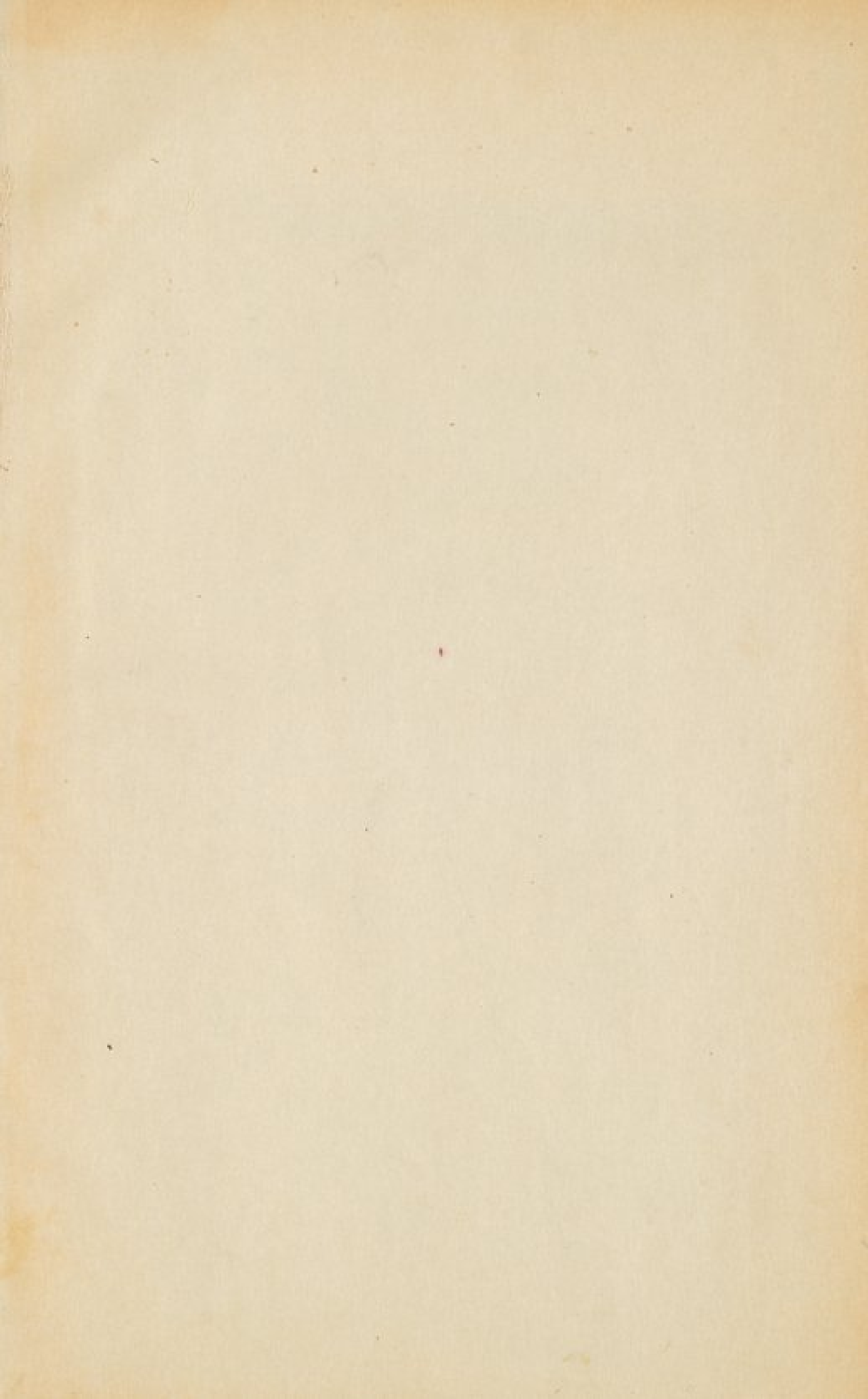
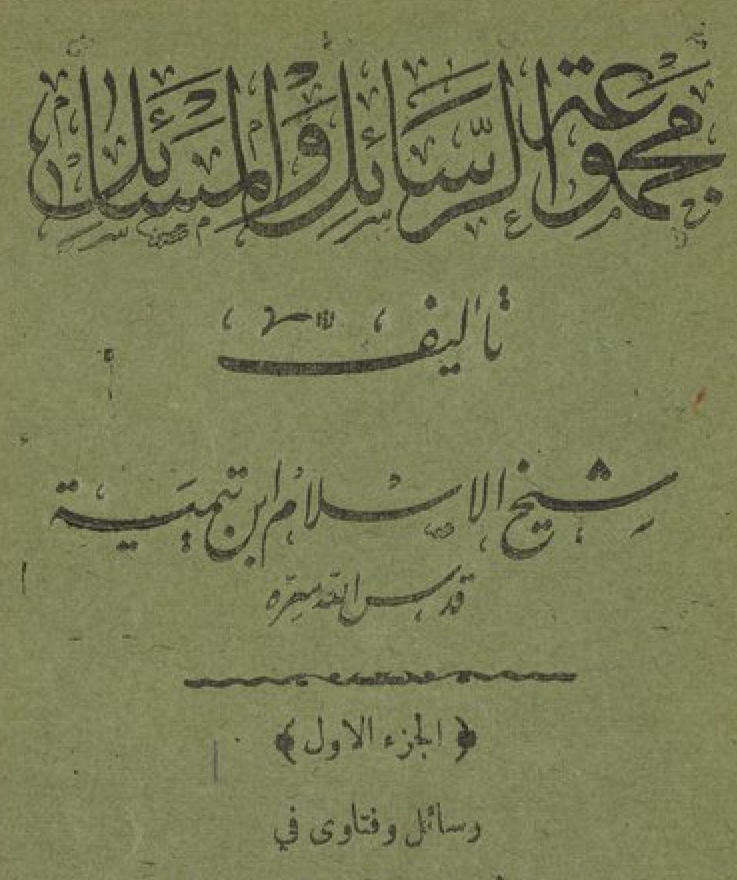



DUE JUN 15 1993
DUE JUN 15 1996
DATE ISSUED
DATE DUE
DATE ISSUED
DATE DUE
JAN 21
FEB 22
DUE JUN 15 1995
DUE JUN 15 1999
JAN 1
DUE JUN 15, 1993
JUN 25
DUE JUN 1 1982
DUE JUN 15, 1997


a32101 003624010b





﴿ الجزء الاول ﴾

رسائل وفتاوى في

التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والأحكام والصوفية

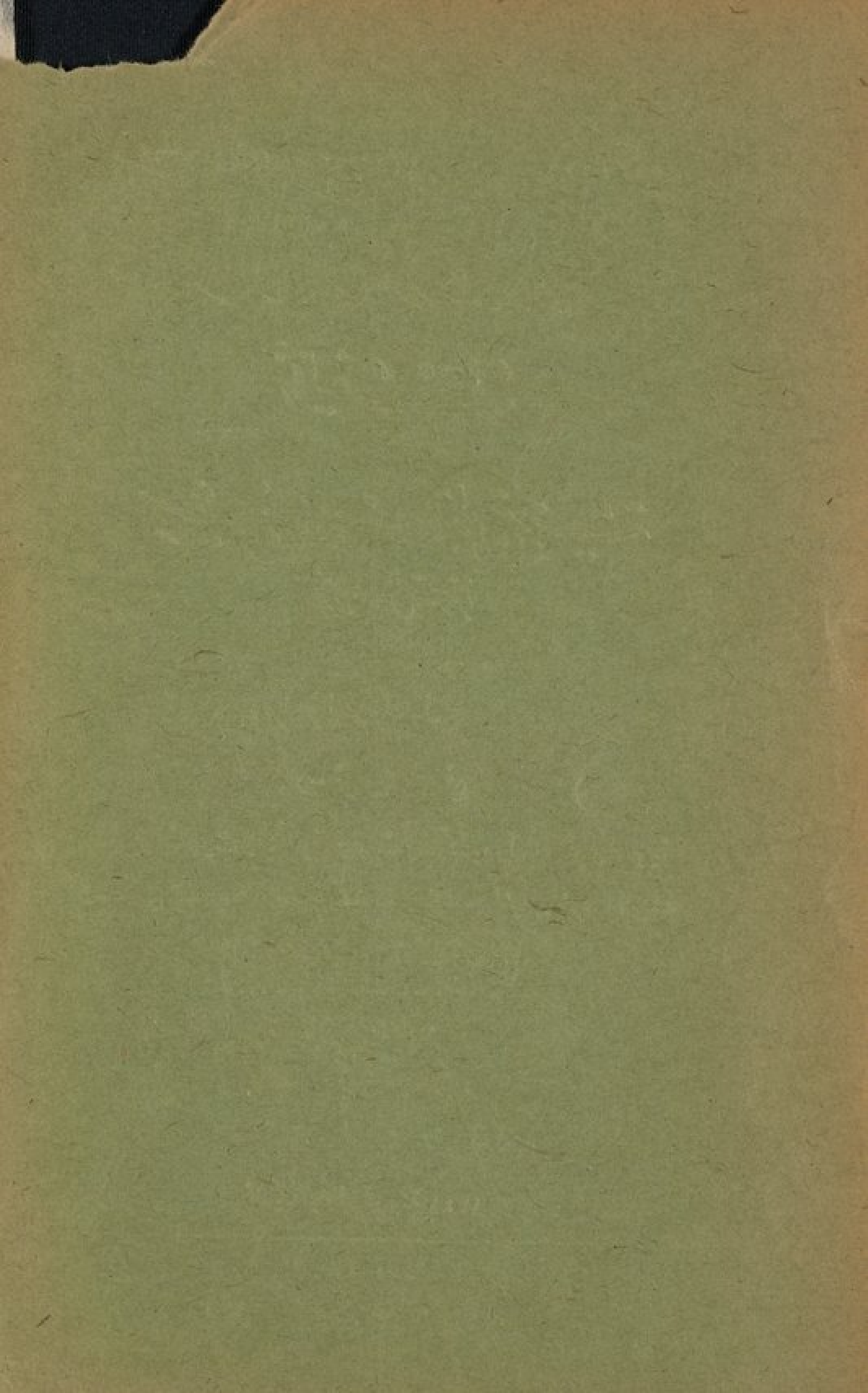
وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلة

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤١

مطبعة المنار بمصر





تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

﴿ الجزء الاول ﴾

رسائل وفتاوى في

التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والأحكام والصوفية

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤١

مطبعة المنار بمصر

﴿ فهرس رسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

﴿الرسالة الخامسة ص ١٢١ ـ ١٤٦﴾

في مناظرة شيخ الاسلام ابن تيمية
لدجاجلة البطائحية الرفاعية

﴿الرسالة السادسة ص ١٤٧ ـ ١٦٠﴾

﴿في لباس الفتوة عند الصوفية﴾

الرسالة السابعة ص ١٦١ - ١٨٣

﴿ كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية الى شيخ الصوفية الشيخ نصر المنبجي ﴾

الرسالة الثامنة ص ١٨٦ - ٢١٦

﴿ فى صفات الله تعالى وعلوه على خلقه ﴾

الرسالة التاسعة ص ٢١٧ - ٢٣٢

﴿ فتاوى فقهية أخلاقية تصوفية ﴾

المشتكي طالب بلسان الحال، إما ازالة مايضره أو حصول ماينفعه، والعبد مأمور أن يسأل ربه دون خلقه، كما قال تعالى (فاذا فرغت فانصب ٭ والى ربك فارغب) وقال صلى الله عليه وسلم لابن عباس «اذا سألت فاسأل الله، واذا استعنت فاستعن بالله»

ولا بد للانسان من شيئين طاعته بفعل المأمور، وترك المحظور، وصبره على مايصيبه من القضاء المقدور، فالاول هو التقوى والثاني هو الصبر، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا) الى قوله (وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط) وقال تعالى (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال تعالى (لتبلوُنّ في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقد قال يوسف (أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين)

ولهذا كان الشيخ عبد القادر ونحوه من المشايخ المستقيمين يوصون في عامة كلامهم بهذين الاصلين — المسارعة الى فعل المأمور، والتقاعد عن فعل المحظور، والصبر والرضا بالامر المقدور، وذلك ان هذا الموضع غلط فيه كثير من العامة بل ومن السالكين، فنهم من يشهد القدر فقط ويشهد الحقيقة الكونية، دون الدينية، فيرى ان الله خالق كل شيء وربه ولا يفرق بين مايحبه الله ويرضاه، وبين مايسخطه ويبغضه وإن قدره وقضاه، ولا يميز بين توحيد الألوهية، وبين توحيد الربوبية، فيشهد الجمع الذي يشترك فيه جميع المخلوقات — سعيدها وشقيها — مشهد الجمع الذي[1] يشترك فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمتنبي الكاذب، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعداؤه، والملائكة المقربون والمردة الشياطين. فان هؤلاء كلهم يشتركون في هذا الجمع وهذه الحقيقة الكونية، وهو ان الله ربهم وخالقهم ومليكهم لا رب لهم غيره. ولا يشهد الفرق الذي فرق الله بين أوليائه وأعدائه، وبين المؤمنين والكافرين، والابرار والفجار، وأهل الجنة والنار،

(١) لعل الاصل: فيشهد الجمع يشترك فيه الخ

وهو توحيد الالوهية، وهو عبادته وحده لاشريك له، وطاعته وطاعة رسوله، وفعل ماتحبه ويرضاه، وهو ماأمرالله به ورسوله أمر ايجاب أو أمر استحباب، وترك مانهى الله عنه ورسوله، وموالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واليد واللسان. فمن لم يشهد هذه الحقيقة الدينية الفارقة بين هؤلاء وهؤلاء ويكون مع أهل الحقيقـة الدينية والا فهو من جنس المشركين وهو شر من اليهود والنصارى، فان المشركين يقرون بالحقيقة الكونية اذ هم يقرون بأن الله رب كل شيء كما قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون؟ سيقولون لله قل أفلا تذكرون؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم؟ سيقولون: الله[1] قل أفلا تتقون؟ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون الله قل فأنى تسحرون؟) ولهـذا قال سبحانه (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال بعض السلف تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره

من أقر بالقضاء والقـدر دون الامر والنهي الشرعيين فهو أكفر من اليهود والنصارى[2] فان أولئك يقرون بالملائكة والرسل الذين جاؤا بالامر والنهي الشرعيين لكن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما قال تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك هم الكافرون حقاً)

«١» هذه قراءة ابي عمرو ويعقوب في الآية وما بعدها وقرأ الباقون (لله) وهي المشهورة عندنا

(٢) الاصطلاح الشرعي ان الكفر اذا أطلق انصرف الى مايقابل الاسلام وبضاده فالمراد هنا أن من المسلمين جنسية اوادعاء من يكفر بمسائل أكثر مما يكفر به أهل الكتاب. واذا اطلق الكفر في عرف هذا العصر فالمراد به الالحاد والتعطيل المطلق ولا يدخل فيه اهل الكتاب كما هو ظاهر

وأما الذي يشهد الحقيقة الكونية، وتوحيد الربوبية الشامل للخليقة، ويقر أن العباد كلهم تحت القضاء والقدر ويسلك هذه الحقيقة ، فلا يفرق بين المؤمنين والمتقين الذين أطاعوا أمر الله الذي بعث به رسله، وبين من عصى الله ورسوله من الكفار والفجار ، فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى . لكن من الناس من قد لحوا الفرق في بعض الامور دون بعض، بحيث يفرق بين المؤمن والكافر ، ولا يفرق بين البر والفاجر ، أو يفرق بين بعض الابرار ، وبين بعض الفجار ، ولا يفرق بين آخرين اتباعاً لظنه وما يهواه . فيكون ناقص الايمان بحسب ماسوى بين الابرار والفجار ، ويكون معه من الايمان بدين الله تعالى الفارق بحسب مافرق به بين أوليائه وأعدائه

ومن أقر بالامر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر وكان من القدرية كالمعتزلة وغيرهم الذين هم مجوس هذه الامة ، فهؤلاء يشبهون المجوس ، وأولئك يشبهون المشركين الذين هم شر من المجوس . ومن أقر بهما وجعل الرب متناقضاً فهو من أتباع ابليس الذي اعترض على الرب سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه

فهذا التقسيم من القول والاعتقاد . وكذلك هم في الاحوال والافعال . فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي الله فيفعل المأمور ، ويترك المحظور ، ويصبر على ما يصيبه من المقدور ، فهو عند الامر والدين والشريعة ويستعين بالله على ذلك . كما قال تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) . واذا أذنب استغفر وتاب ، لا يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات ، ولا يرى للمخلوق حجة على رب الكائنات ، بل يؤمن بالقدر ولا يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار أن يقول العبد « اللهم أنت ربي لا اله الا أنت ، خلقتني وانا عبدك ، وانا على عهدك ووعدك ما استطعتُ ، أعوذ بك من شر ما صنعتُ ، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي ، فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت » فيقر بنعمة الله عليه في الحسنات ، ويعلم أنه هو هداه ويسره لليسرى ، ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب منها ، كما قال بعضهم : أطعتك بفضلك ، والمنة لك ، وعصيتك بعلمك ، والحجة لك ،

فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي، الا ما غفرت لي. وفي الحديث الصحيح الالهي «يا عبادي انما هي أعمالكم، أحصيها لكم، ثم أوفيكم اياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه» وهذا له تحقيق مبسوط في غير هذا الموضع.

وآخرون قد يشهدون الامر فقط فتجدهم يجتهدون في الطاعة، حسب الاستطاعة، لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر مايوجب لهم حقيقة الاستعانة والتوكل والصبر، وآخرون يشهدون القدرفقط فيكون عندهم من الاستعانة والتوكل والصبر ما ليس عند أولئك لكنهم لايلتزمون أمرالله ورسوله واتباع شريعته. وملازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين. فهؤلاء يستعينون الله ولا يعبدونه، والذين من قبلهم يريدون أن يعبدوه ولا يستعينوه، والمؤمن يعبده ويستعينه

والقسم الرابع شر الاقسام وهو من لا يعبده ولا يستعينه، فلا هو مع الشريعة الامرية ولا مع القدر الكوني. وانقسامهم الى هذه الاقسام هو فيما يكون قبل وقوع المقدور من توكل واستعانة ونحو ذلك، وما يكون بعده من صبرورضاء ونحوذلك. فهم في التقوى وهي طاعة الامر الديني، والصبر على مايقدر عليه من القدرالكوني، أربعة أقسام (أحدها) أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة

(والثاني) الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر، مثل الذين يمتثلون ماعليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات لكن اذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو في ماله أو في عرضه أو ابتلي بعدو يخيفه عظم جزعه، وظهر هلعه

(والثالث) قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم، كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغصب وأخذ الحرام، والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يحصل لهم من الاموال بالخيانة وغيرها. وكذلك طلاب الرياسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الاذى التي لا يصبر عليها اكثر الناس، وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون

في مثل مايهوونه من المحرمات على أنواع من الاذى والآلام. وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الارض أوفسادا من طلاب الرياسة والعلو على الخلق، ومن طلاب الاموال بالبغي والعدوان، والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك، يصبرون على أنواع من المكروهات ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وفعلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى اذا قدر

(وأما القسم الرابع) فهو شر الاقسام: لايتقون اذا قدروا، ولا يصبرون اذا ابتلوا، بل هم كما قال الله تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) فهؤلاء تجدهم من أظلم الناس وأجبرهم اذا قدروا، ومن أذل الناس وأجزعهم اذا قهروا. ان قهرتهم ذلوا لك ونافقوك، وحابوك واسترحموك، ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسؤل، وان قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم قلبا، وأقلهم رحمة واحسانا وعفوا، كما قد جرب به المسلمون في كل من كان عن حقائق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من أمورهم (١) وان كان متظاهرا بلباس جند المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم وصناعهم، فالاعتبار بالحقائق «فان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم، وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم» فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار واعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان ما معه من الاسلام أو ما يظهره منه بمنزلة ما معهم من الاسلام ومايظهرونه منه، بل يوجد في غير التتار المقاتلين من المظهرين للاسلام من هو أعظم ردة وأولى بالاخلاق الجاهلية، وأبعد عن الاخلاق الاسلامية، من التتار

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في خطبته «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الامور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة» واذا كان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد، فكل من كان الى ذلك أقرب وهو به أشبه،

(١) المنار: قد ظهرت هذه الحقيقة في حرب البلقان والحرب الكبرى فكانت القسوة فيهما فظيعة لبعداهلهما عن الايمان وهداية المسيح عليه السلام

كان الى الكمال أقرب وهو به أحق. ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه به أضعف، كان عن الكمال أبعد وبالباطل أحق. والكامل هو من كان لله أطوع، وعلى ما يصيبه أصبر، فكلما كان أتبع لما يأمر الله به ورسوله وأعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه، وصبراً على ما قدره وقضاه، كان أكمل وافضل. وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك

وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعا في غير موضع من كتابه وبين أنه ينتصر العبد على عدوه [٢] من الكفار المحاربين المعاهدين والمنافقين وعلى من ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة قال الله تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال الله تعالى (لتبلوُنَّ في أموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا أذى كثيراء وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم اكبر، قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ٭ ها أنتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله. واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ. قل موتوا بغيظكم. ان الله عليم بذات الصدور ٭ ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) وقال اخوة يوسف له (ائنك لانت يوسف؟ قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا، انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) وقد قرن الصبر بالاعمال الصالحة عموما

«٢» المعنى الذي يقتضيه المقام — أنه ينصر العبد الصابر على عدوه الخ وقوله بعده المحارب بين المعاهدين غير ظاهر فان المعاهد غير المحارب ولعله المعاندين — أو — « والمعاهدين » بالعطف بمعنى أنه ينصر الصابرين على المحاربين بالحرب وعلى المعاهدين بالحجة والبرهان . ولاشك في كون الصبر من أسباب النصر فاذا تساوت جميع قوى الخصمين أو تقاربت وكان أحدهما صبورا والآخر جزوعا فان الفوز يكون للصبور قطعا بل كثيرا ما يغلب الصبور غيره ممن لديه من القوى الاخرى ما يفوقه به

وخصوصا فقال تعالى (واتبع مايوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)
وفي اتباع ماأوحي اليه التقوى كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامره وقال تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين * واصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وقال تعالى (فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال تعالى (استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر
وقرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) . وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كاهل القوة والقسوة ومنهم من يرحم ولا يصبر كاهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كاهل القسوة والهلع . والمحمود هو الذي يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في المتولي ينبغي أن يكون قويا من غير عنف، لينا من غير ضعف، فبصبره يقوى وبلينه يرحم، وبالصبر ينصر العبد فان النصر مع الصبر، وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «انما يرحم الله من عباده الرحماء» وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « لا تنزع الرحمة الا من شقي » « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من السماء » والله أعلم انتهى



﴿ الشفاعة الشرعية والتوسل الى الله ﴾

بالاعمال ، و بالذوات والاشخاص

بسم الله الرحمن الرحيم

وسئل أيضاً رحمه الله تعالى هل يجوز للانسان أن يتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم في طلب حاجة أم لا ؟

﴿ فأجاب ﴾

الحمد لله — أجمع المسلمون على ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع للخلق يوم القيامة بعد ان يسأله الناس ذلك و بعد ان يأذن الله له في الشفاعة

ثم أهل السنة والجماعة متفقون على ما اتفقت عليه الصحابة واستفاضت به السنن من أنه يشفع لاهل الكبائر من أمته ويشفع أيضاً لعموم الخلق

وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فزعموا ان شفاعته انما هي للمؤمنين خاصة في رفع الدرجات . ومنهم من أنكر الشفاعة مطلقاً

وأجمع أهل العلم على ان الصحابة كانوا يستشفعون به في حياته ، ويتوسلون بحضرته ، كما ثبت في صحيح البخاري عن أنس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال : اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا — فيسقون

وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ربما ذكرت قول الشاعر وانا أنظر الى وجه النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فالاستسقاء هو من جنس الاستشفاع به وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة ويطلب من الله أن يقبل دعاءه وشفاعته فينا . وكذلك معاوية بن أبي سفيان لما أجدب الناس في الشام استسقى بيزيد بن الاسود الجرشي رضي الله تعالى عنه وقال : اللهم انا نستشفع ونتوسل اليك بخيارنا،يا يزيدارفع يديك،فرفع (يديه) ودعا

ودعا الناس حتى سقوا ، ولهذا قال العلماء يستحب أن يستسقى بأهل الدين والصلاح واذا كانوا بهذه المثابة وهم من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أحسن ، وفي سنن أبي داود وغيره ان رجلا قال انا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رؤي ذلك في وجوه أصحابه فقال «ويحك أتدري ما الله؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك» فأنكر عليه قوله: انا نستشفع بالله عليك ولم ينكر عليه قوله نستشفع بك على الله — لان الشفيع يسأل المشفوع اليه أن يقضي حاجة الطالب والله تعالى لا يسأل أحدا من عباده أن يقضي حوائج خلقه وان كان بعض الشعراء ذكر استشفاعه بالله في مثل قوله

شفيعي اليك الله لا رب غيره ... وليس الى رد الشفيع سبيل

فهذا كلام منكر لم يتكلم به عالم. وكذلك بعض الاتحادية ذكر انه استشفع بالله الى رسوله وكلاهما خطأ وضلال . بل هو سبحانه المسئول المدعو الذي (يسأله من في السموات والارض) والرسول صلى الله عليه وسلم يُستشفع به الى الله أي يطلب منه أن يسأل ربه الشفاعة في الخلق أن يقضي الله بينهم . وفي أن يدخلهم الجنة، ويشفع في أهل الكبائر من أمته ويشفع في بعض من يستحق النار أن لا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، ولا نزاع بين جماهير الامة انه يجوز أن يشفع لاهل الطاعة المستحقين للثواب ، وعند الخوارج والمعتزلة انه لا يشفع لاهل الكبائر لان الكبائر عندهم لا تغفر ولا يخرجون من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا بغيرها

ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر ولا يخلد أحد في النار من أهل الايمان بل يخرج من النار من في قلبه حبة من ايمان أو مثقال ذرة. والاستشفاع به وبغيره هو طلب الدعاء منه وليس معناه الاقسام به على الله والسؤال بذاته بحضوره. فاما في مغيبه أو بعد موته فالاقسام به على الله والسؤال

بذاته لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين[١] بل عمر بن الخطاب ومعاوية ومن كان يحضرهما من الصحابة والتابعين لما أجدبوا استسقوا بمن كان حياً كالعباس وكيزيد بن الاسود رضي الله عنهما ولم ينقل عنهم انهم في هذه الحالة استشفعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم عند قبره ولا غيره فلم يقسموا بالمخلوق على الله عز وجل ولا سألوه بمخلوق نبي ولا غيره بل عدلوا الى خيارهم كالعباس وكيزيد بن الاسود، وكانوا يصلون عليه في دعائهم، روي عن عمر رضي الله عنه انه قال: انا نتوسل اليك بعم نبينا. فجعلوا هذا بدلا عن ذلك لما تعذر عليهم أن يتوسلوا به على الوجه المشروع الذي كانوا يفعلونه

وقد كان من الممكن أن يأتوا الى قبره فيتوسلوا به ويقولوا[٢] في دعائهم في الصحراء: نسألك ونقسم عليك بأنبيائك أو بنبيك أو بجاههم ونحو ذلك. ولا نقل عنهم[٣] انهم تشفعوا عند قبره ولا في دعائهم في الصحراء. وقد قال صلى الله عليه وسلم «اللهم لا تجعل قبري وثنا. اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» رواه الامام مالك في الموطأ وغيره وفي سنن أبي داود أنه قال «لا تتخذوا قبري عيداً» وقال «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» قال ذلك في مرض موته يحذر ما فعلوا: وقال «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله»

وقد روى الترمذي حديثا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم رجلا

---

(١) عبارته في كتابه التوسل والوسيلة الذي اختصرت منه هذه الفتوى هكذا (فاما التوسل بذاته في حضوره أو في مغيبه أو بعد موته مثل الاقسام بذاته او بغيره من الانبياء او السؤال بنفس ذواتهم لا بدعائهم فليس هذا مشهوراً عند الصحابة والتابعين

(٢) كذا في النسخة التي طبعنا عنها ولعل الاصل: أو يقولوا الخ — أو — وأن يقولوا فتأمل (٣) هكذا ذكر النفي هنا (بلا) معطوفا وهو يقتضي المقابل ولعل الاصل: ولكن لم ينقل عنهم انهم توسلوا بذاته ولا نقل عنهم الخ وهذا الواقع الذي صرح به في عدة مواضع من كتبه ورسائله

أن يدعو فيقول « اللهم اني أسألك وأتوسل اليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد يا رسول الله إني أتوسل بك الى ربي في حاجتي لتقضى لي ، اللهم فشفعه في » روى النسائي نحو هذا الدعاء . وفي الترمذي وابن ماجة عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلاضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أدع الله أن يعافيني، فقال « ان شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك » قال فادعه ، فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء : اللهم اني أسألك وأتوجه بنبيك نبي الرحمة يارسول الله اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى. اللهم فشفعه في . قال الترمذي حديث حسن صحيح [1] ورواه النسائي عن عثمان بن حنيف ان أعمى قال يارسول الله : أدع الله لي أن يكشف لي عن بصري. قال « فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل اللهم اني أتوجه بك الى ربي أن يكشف عن بصري، اللهم فشفعه في » قال فدعا وقد كشف الله عن بصره فهذا الحديث فيه التوسل الى الله به في الدعاء. ومن الناس من يقول: هذا يقتضي جواز التوسل بذاته مطلقة حيا وميتا ومنهم من يقول : هذه قضية عين وليس فيها الا التوسل بدعائه وشفاعته لا التوسل بذاته، كما ذكر عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون به اذا أجدبوا ثم إنهم بعد موته انما توسلوا بغيره من الاحياء بدلا عنه فلو كان التوسل به حيا وميتا مشروعا لم يعدلوا عنه وهو أفضل الخلق واكرمهم على ربه ، الى غيره ممن ليس مثله، فعدولهم عن هذا الى هذا مع أنهم السابقون الاولون وهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله ومايشرع من الدعاء وماينفع، وما لايشرع ولاينفع، وما يكون أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وانزال الغيث، بكل طريق، دليل على أن المشروع ماسلكوه دون ما تركوه، ولهذا

---

(١) هو حديث غريب كما صرح الترمذي انفرد به ابو جعفر قال هو غير الخطمى ، وظاهر صنيع تهذيب التهذيب تبعا لاصله انه مجهول فانه وضع له عددا خاصا ولم يزد على ما قاله فيه الترمذي أنه غير الخطمى والا فهو عيسى بن الرازي التيمي ولكن هذا ضعيف حتى قال ابن حبان ينفرد عن المشاهير بالمناكير او محمد بن ابراهيم المؤذن وليس بالقوي الذي يعد حديثه صحيحاً

ذكر الفقهاء في كتبهم في الاستسقاء مافعلوه دون ما تركوه. وذلك أن التوسل بأحياهو الطلب لدعائه وشفاعته، وهو من جنس مسألته أن يدعو، فمازال المسلمون يسألونه أن يدعو لهم في حياته، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه ذلك لا عند قبره ولا عند غيره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين (١) وان كان قد روي في ذلك حكايات مكذوبة عن بعض المتأخرين، بل طلب الدعاء مشروع لكل مؤمن من كل مؤمن، فقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب لما استأذنه في العمرة « لاتنسنا يا أخي من دعائك » حتى إنه أمر عمر أن يطلب من أويس القرني أن يستغفر له، مع أن عمر رضي الله عنه أفضل من أويس بكثير وقد أمر أمته أن يسألوا الله له الوسيلة وان يصلوا عليه

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل يدعو لاخيه في ظهر الغيب بدعوة الا وكل الله به ملكا كلما دعا لاخيه بدعوة قال الموكل به آمين ولك مثل ذلك» [٢] فالطالب للدعاء من غيره نوعان أحدهما أن يكون سؤاله على وجه الحاجة اليه فهذا بمنزلة أن يسأل الناس قضاء حوائجه. والثاني أنه يطلب منه الدعاء لينتفع الداعي بدعائه له وينتفع هو فينفع الله هذا وهذا بذلك الدعاء كمن يطلب من المخلوق مايقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسألته، فطلب الدعاء منه جائز كمن يطلب منه الاعانة بمايقدر (عليه) فامامالا يقدر عليه الا الله فلا يجوز أن يطلب الا من الله، لا من الملائكة ولا من الانبياء ولا من غيرهم، لا يجوز أن يقول لغير الله: اغفر لي، واسقنا الغيث، ونحو ذلك. ولهذا روى الطبراني في معجمه

«١» يزعم بعض الناس في زماننا أنه لا فرق في طلب الدعاء والشفاعة منه «ص» بين حالي الحياة والممات لأنه حي في قبره. وكأنهم يدعون أنهم أعلم من الصحابة وسائر أئمة السلف بذلك فالصحابة رضي الله عنهم فرقوا بين الحالين وان شئت قلت بين الحياتين، والامور التعبدية لاتشرع بالعقل ولا بالقياس

(٢) الحديث في صحيح مسلم بمعنى ما ذكر من حديث أبي الدرداء بثلاثة الفاظ ليس هذا منها فهو مذكور بالمعنى ورواه أبو داود ايضا

أنه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين فقال الصديق رضي الله عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق فجؤا اليه فقال «انه لايستغاث بي انما يستغاث بالله» وهذا في الاستعانة مثل ذلك

فاما ما يقدر عليه البشر فليس من هذا الباب ولهذا قال تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) وفي دعاء موسى عليه الصلاة والسلام: وبك المستغاث.
وقال أبو يزيد البسطامي استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون
وقد قال تعالى (قل ادعو الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة)[1] الآية فبين أن من اتخذ النبيين أو الملائكة أو غيرهم أربابا فهو كافر. وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض — الى قوله — ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) وقال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال تعالى (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) وقال تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية وقال تعالى عن صاحب ياسين (ومالي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون ﴿ أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لاتغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون) الآية وقال تعالى (ولاتنفع الشفاعة الا لمن أذن له) وقال تعالى (يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) وقال تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)

فالشفاعة نوعان أحدهما شفاعة التي أثبتها المشركون ومن ضاهاهم من جهال هذه الامة وضلالهم وهي شرك

والثانيــة أن يشفع الشفيع بأن المشفع الذالتي أثبتها الله [2] لعباده الصالحين

---

(١) بل هما آيتان والشاهد في الثانية أظهر وهي قوله تعالى (. ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون)

«٢» لعل اصل العبارة : والثانية أن يشفع الشفيع باذن المشفع (بكسر الفاء) وهو الله تعالى ، وهي الشفاعة التي أثبتها الله الخ

ولهذا كان سيد الشفعاء اذا طلب منه الخلق الشفاعة يوم القيامة يأتي ويسجد تحت العرش قال «فأحمد ربى بمحامد يفتحها علي لاأحسنها الآن فيقال: أي محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع» فاذا أذن الله في الشفاعة شفع لمن أراد الله أن يشفع فيه. قال أصحاب هذا القول فلا يجوز أن يشرع ذلك في مغيبه وبعد موته، وهو معنى الاقسام به على الله والسؤال بذاته، فان الصحابة رضي الله عنهم قد فرقوا بين الامرين. فان في حياته صلى الله عليه وسلم ليس في ذلك محذور ولا مفسدة، فان أحداً من الانبياء لم يُعبَد في حياته بحضوره فانه ينهى أن يشرك به ولو كان شركا أصغر، كما ان من سجد له نهاه عن السجود له، وكما قال «لاتقولوا ماشاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد» وأمثال ذلك

وأما بعد موته فيخاف الفتنة والاشراك به كما أشرك بالمسيح والعزير وغيرهما ولهذا كانت الصلاة في حياته مشروعة عند قبره منهيا عنها والصلاة خلفه في المسجد مشروعة ان لم يكن المصلي ملاقانه والصلاة الى قبره منهيه عنها (١)

فمعنا أصلان عظيمان (أحدهما) انه لايعبد الا الله (والثاني) أن لا يعبد الا بما شرع لا بعبادة مبتدعة، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحا، واجعله لوجهك خالصا، ولا تجعل لاحد فيه شيئا

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد» فلا ينبغي لاحد أن يخرج عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الامة، وما

---

(١) هذه العبارة كلها قد حرفها الناسخ ولم نجد لها أصلا في كتاب التوسل والوسيلة نصححها عليه والذي يعلم من القرائن بمعونة الاحاديث الواردة في النهى عن الصلاة في القبور واليها والنهى عن اتخاذ قبره وثنا يعبد واتخاذه عيدا — ان الصلاة خلفه (ص) أو بالقرب منه في حياته لم يكن يخشى أن يقصد بها تعظيمه بها فيكون اشراكا لأنها غير خالصة لله تعالى، وأما الصلاة الى قبره وتعظيمه بعد وفاته فيخشى منه ذلك ولذلك نهى عنه

علمه قال به وما لم يعلمه أمسك عنه (ولا تقف ما ليس لك به علم) ولا تقل على الله مالا تعلمه

وقد اتفق العلماء على انه لا ينعقد اليمين بغير الله ولو حلف بالكعبة أو بالملائكة أو بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لم تنعقد يمينه ولا يشرع له ذلك بل ينهى عنه إما نهي تحريم وإما نهي تنزيه فان للعلماء في ذلك قولين والصحيح أنه نهي تحريم ففي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت»

وفي الترمذي عنه أنه قال «من حلف بغير الله فقد أشرك» ولم يقل أحد من العلماء انه ينعقد اليمين بأحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام. فان عن احمد في انعقاد اليمين بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتين لكن الذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة انه لا ينعقد اليمين به كاحدى الروايتين عن أحمد وهذا هو الصحيح،

ولا يستعاذ أيضا بالمخلوقات بل انما يستعاذ بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته ولهذا احتج على ان كلام الله غير مخلوق بقوله صلى الله عليه وسلم «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» فقد استعاذ بها والمخلوق لا يستعاذ به. وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لا بأس بالرقى ما لم يكن شركا » كالتي فيها استعانة بالجن كما قال تعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) وهذا مثل العزائم والاقسام التي يقسم بها على الجن وقد نهي عن كل قسم وعزيمة لا يعرف معناهما بحيث أن يكون فيهما مالا يجوز من سؤال غيره .

فسائل الله بغير الله اما أن يكون مقسما عليه واما أن يكون طالبا بذلك السبب كما توسل الثلاثة في الغار بأعمالهم، وكما يتوسل بدعاء الانبياء والصالحين. فان كان إقساما على الله بغيره فهذا لا يجوز .وان كان طالبا من الله بذلك السبب كالطلب منه بدعاء الصالحين والاعمال الصالحة فهذا يصح لان دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الاعمال الصالحة سبب لثواب الله لنا. فاذا توسلنا بذلك كنا متوسلين اليه بوسيلة تبقى عنده . واما اذا لم نتوسل بدعائهم ولا بالاعمال

الصالحة[١] ولا ريب ان لهم عند الله من المنازل أمراً يعود نفعه عليهم ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا لهم، ومحبتنا لهم، و بدعائهم لنا، فاذا توسلنا الى الله بايماننا بنبيه ومحبته وموالاته واتباع سنته ونحو ذلك فهذا من أعظم الوسائل، وأما نفس ذاته مع عدم الايمان به، و(عدم) طاعته وعدم دعائه لنا، فلا يجوز. فالمتوسل اذا لم يتوسل لا بما من المتوسل به ولا بما منه ولا بما من الله فبأي شيء يتوسل؟[٢] والانسان اذا توسل الى غيره بوسيلة فاما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك (الغير) مثل أن يقال لابي الرجل أو صديقه أو من يكرم عليه: اشفع لنا عند فلان (واما) أن يسأل. كما يقال بحياة ولدك فلان و بتربة أبيك فلان و بحرمة شيخك فلان ونحو ذلك. وقد علم ان الاقسام على الله بغير الله لا يجوز بل لا يجوز أن يقسم بمخلوق على الله أصلا. وأما حديث الاعمى فانه طلب من النبي أن يدعو له كما طلب الصحابة رضي الله عنهم الاستسقاء منه صلى الله عليه وسلم وقوله «أتوجه اليك بنبيك محمد» أي بدعائه وشفاعته لي. ولهذا في تمام الحديث: فشفعه في. فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه. وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور[٣] انما يتساءلون بالله وحده لا بالرحم، و تساؤلهم بالله متضمن إقسام بعضهم على بعض بالله و تعاهدهم بالله. واما على قراءة الخفض فقد قالت طائفة من السلف: هو قولك أسألك بالله و بالرحم. فمعنى قولك أسألك بالرحم ليس اقساما بالرحم فان

---

(١) سقط من هذا الموضع جواب اما من نسختنا مع شيء من شرطها والمعنى ظاهر ومثله في كتبه الاخرى ولعل الاصل: وأما اذا لم نتوسل بدعائهم ولا بالاعمال الصالحة التي نفعلها اقتداء بهم بل توسلنا اليه وسألناه بذواتهم أو جاههم عنده — كنا متوسلين اليه بامر أجنبي ليس سببا لاجابة سؤالنا الخ

«٢» أي اذا لم يتوسل بما هو من المتوسل به كدعائه له — ولا بما هو منه هو كعمله الصالح وايمانه — ولا بما هو من الله تعالى كسؤاله بفضله ورحمته وما أوجبه على نفسه — فباي شيء يتوسل؟ والوسيلة — وهي القربة الى الله — محصورة في هذه الثلاث التي هي أسباب اجابة السؤال والعطاء دون ذوات الانبياء والصالحين وصفاتهم وجاههم اذ هي ليست من اعمالنا ولا من اعمالهم لنا (٣) هي نصب الارحام

القسم بها لا يشرع لكن بسبب الرحم أي ان الرحم توجب لاصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال (أصحاب الغار) الثلاثة لله عز وجل باعمالهم الصالحة

ومن هذا — الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلاة « اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياءا ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك. أن تنقذني من النار وأن تدخلني الجنة » فهذا الحديث (عن) عطية العوفي وفيه ضعف[1] فان كان هذا كلام النبي الله عليه وسلم فهو من هذا الباب لوجهين أحدهما أن فيه السؤال لله بحق السائلين عليه، وبحق الماشين في طاعته، وحق السائلين أن يجيبهم، وحق الماشين أن يثيبهم، وهذا حق أحقه على نفسه سبحانه وتفضل به، وليس للمخلوق أن يوجب على الخالق شيئا. ومنه قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) (وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن) . وفي الصحيح من حديث معاذ « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحقهم عليه ان فعلوا ذلك أن لا يعذبهم » فحق السائلين والعابدين له هو الاثابة والاجابة فذلك سؤال له في أفعاله[2] كالاستعاذة وقوله « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك » فالاستعاذة بالمعافاة التي هي فعله كالسؤال باثابته التي هي فعله. وروى الطبراني فى كتاب الدعاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله يقول يا عبدي انما هي اربع واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين خلقي، فالتي هي لي تعبدني لا تشرك بي شيئا، والتي هي لك اجزيك به أحوج ما تكون اليه ، والتى بيني وبينك منك الدعاء وعلي الاجابة ، والتي بينك وبين خلقي فائت الى الناس ما تحب أن يأتوه اليك » وتقسيمه في الحديث الى قوله واحدة لي وواحدة لك هو مثل تقسيمه في حديث الفاتحة بحيث يقول الله

(١) بل قال في مجمع الزوائد ان اسناده مسلسل بالضعفاء — لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده (٢) الظاهر : بأفعاله

تعالى « قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين نصفها لي و نصفها لعبدي ولعبدي ماسأل » والعبد يعود عليه نفع النصفين والله تعالى يحب النصفين لكن هو سبحانه يحب أن يعبد. وما يعطيه العبد من الاعانة والهداية هو وسيلة الى ذلك فانما يحبه لكونه طريقا الى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج اليه أولا وهو محتاج إلى الاعانة على العبادة والهداية الى الصراط المستقيم وبذلك يصل الى العبادة الى غير ذلك مما يطول الكلام فيما يتعلق بذلك وليس هذا موضعه وان كنا اخرجنا عن المراد

الوجه الثاني الدعاء له والعمل له سبب لحصول مقصود العبد فهو كالتوسل بدعاء الرسول والصالحين من امته. وقد تقدم أن الدعاء اما أن يكون اقساما به أو تسببا به، فان قوله: بحق الصالحين إن كان إقساما عليه فلا يقسم على الله الا بصفاته. وان كان تسببا فهو تسبب لما جعله سبحانه سببا وهو دعاؤه وعبادته. فهذا كله يشبه بعضه بعضا وليس في شيء من ذلك دعاء له بمخلوق ولا عمل صالح منا. فاذا قال القائل أسألك بحق الانبياء والملائكة والصالحين فان كان يقسم بذلك فلا يجوز أن يقول وحق الملائكة وحق الانبياء وحق الصالحين ولا يقول لغيره أقسمت عليك بحق هؤلاء فاذا لم يجز أن يحلف به ولا يقسم، فكيف يقسم على الخالق به؟ وان كان لا يقسم به فليس في ذوات هؤلاء سبب يوجب حصول مقصوده لكن لا بد من سبب منه كالايمان بالانبياء والملائكة، أو منهم كدعائهم لنا — لكن كثير من الناس تعودوا ذلك كما تعودوا الحلف بهم حتى يقول أحدهم : وحقك على الله وحق هذه الشيبة على الله. وفي الحلية لابي نعيم أن داود عليه السلام قال: يارب بحق آبائي عليك ابراهيم واسحاق و يعقوب، فأوحى الله اليه « يا داود أي حق لآبائك علي؟ » وهذا وان لم يكن من الادلة الشرعية فقد مضت السنة أن الحي يطلب منه الدعاء كما يطلب منه سائر ما يقدر عليه. واما الغائب والميت فلا يطلب منه شيء.

وتحقيق هذا الامر أن التوسل به والتوجه اليه و به لفظ فيه اجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكونون

متوسلين ومتوجهين بدعائه وشفاعته . ودعاؤه وشفاعته من أعظم الوسائل عند الله وأما في لغة كثير من الناس أن يسأل بذلك ويقسم عليه بذلك والله تعالى لا يقسم عليه بشيء من المخلوقات بل لا يقسم بها بحال فلا يقال أقسمت عليك يارب بملائكتك ونحو ذلك بل انما يقسم بالله وأسمائه وصفاته . فيقال « أسألك بأن لك الحمد . لا إله الا أنت يا الله المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام ياحي ياقيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك » الحديث كما جاءت به السنة واما أن يسأل الله و يقسم عليه بمخلوقاته فهذا لا أصل له في دين الاسلام . وقوله : اللهم اني اسألك بمعاقد العز من عرشك ، ومنتهى الرحمة من كتابك ، و باسمك وجدك الاعلى وكلماتك التامة — مع أن في جواز الدعاء به قولين للعلماء فجوزه أبو يوسف وغيره ومنع منه أبو حنيفة وأمثال ذلك — فينبغي للخلق أن يدعوا بالادعية المشروعة التي جاء بها الكتاب والسنة فان ذلك لاريب في فضله وحسنه فانه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقاً ، وهو أجمع وأنفع ، وأسلم وأقرب الى الاجابة

وأما ما يذكره بعض العامة من قوله صلى الله عليه وسلم « اذا كانت لكم الى الله حاجة فاسألوا الله بجاهي فان جاهي عند الله عظيم » فهذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو في شيء من كتب الحديث والمشروع الصلاة عليه في كل دعاء . ولهذا ذكر الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الامر بالصلاة عليه ، ولم يذكروا فيما يشرع للمسلمين في هذا الحال التوسل به كما لم يذكر أحد من العلماء دعاء غير الله والاستغاثة به في حال من الاحوال ، وان كان بينهما فرق فدعاء غير الله كفر بخلاف قول القائل اني أسألك بجاه فلان الصالح فان هذا لم يبلغنا عن أحد من السلف انه كان يدعو به

ورأيت في فتاوى الفقيه الشيخ أبي محمد ابن عبد السلام انه لا يجوز ذلك في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأيت عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما من

العلماء انهم قالوا : لايجوز الاقسام على الله بأحد من الانبياء . ورأيت في كلام الامام احمد انه في النبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا قد يخرج على احدى الروايتين عنه في جواز الحلف به .

وأما الصلاة عليه فقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي . يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وفي الصحيح عنه انه قال « من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشرا »

وفي المسند أن رجلا قال : يارسول الله أجعل عليك ثلث صلواتي قال « يكفيك الله ثلث أمرك » فقال : « أجعل عليك نصف صلاتي » قال « اذاً يكفيك الله ثلثي أمرك » فقال أجعل صلاتي كلها عليك فقال « اذاً يكفيك الله ما أهمك من أمور دنياك وآخرتك »

وقد ذكر العلماء وأئمة الدين الادعية المشروعة وأعرضوا عن الادعية المبتدعة فينبغي اتباع ذلك

والمراتب في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن الدعاء لغير الله سواء كان المدعو حيا أو ميتا وسواء كان من الانبياء عليهم السلام وغيرهم فيقال ياسيدي فلان أغثني ! وأنا مستجير بك ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله . والمستغيث بالمخلوقات قد يقضي الشيطان حاجته أو بعضها . وقد يتمثل له في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به وانما هو شيطان أضله وأغواه لما أشرك بالله كما يتكلم الشيطان في الاصنام وفي المصروع وغير ذلك . ومثل هذا واقع كثيرا في زماننا وغيره وأعرف من ذلك ما يطول وصفه في قوم استغاثوا بي أو بغيري وذكروا أنه أتى شخص على صورتي أو صورة غيري وقضى حوائجهم فظنوا أن ذلك من بركة الاستغاثة (بي) أو بغيري وانما هو شيطان أضلهم وأغواهم وهذا هو أصل عبادة الاصنام واتخاذ الشركاء مع الله تعالى في الصدر الاول من القرون الماضية كما ثبت ذلك فهذا شرك بالله نعوذ بالله من ذلك

(الثاني) أن يقال للميت أو الغائب من الانبياء والصالحين : ادع الله لي وادع لنا

ربك ونحو ذلك فهذا مما لا يستريب عالم أنه غير جائز. وانه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الامة وأئمتها. وان كان السلام على أهل القبور جائزاً ومخاطبتهم جائزة كما كان صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه اذا زاروا القبور أن يقول قائلهم «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإنا ان شاء الله بكم لاحقون» وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال« ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه فيسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام »

وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال«ما من رجل مسلم سلم علي الا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام » لكن ليس من المشروع أن يطلب من الاموات شيئاً. وفي الامام مالك[1] أن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يقول: السلام عليك يارسول الله السلام عليك ياأبا بكر السلام عليك ياأبه، ثم ينصرف . وكذلك أنس بن مالك وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، نقل عنهم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أرادوا الدعاء استقبلوا القبلة يدعون الله تعالى لايدعون وهم مستقبلو القبر الشريف . وان كان قد وقع في ذلك بعض الطوائف من الفقهاء والمتصوفة ومن العامة من لا اعتبار بهم فانه لم يذهب الى ذلك امام متبع في قوله ولا من له في الامة لسان صدق . بل قد تنازع العلماء في السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة ويستدبر القبر .وقال مالك والشافعي بل يستقبل القبر وعند الدعاء يستقبل القبلة ويستدبر القبر، ويجعل القبر عن يساره أو يمينه وهو الصحيح اذ لامحذور في ذلك

(الثالث) أن يقول: أسألك بجاه فلان عندك أو بحرمته ونحو ذلك . فهو الذي تقدم عن أبي محمد انه أفتى بانه لايجوز في غير النبي صلى الله عليه وسلم . وافتى أبو حنيفة وأبو يوسف وغيرهما انه لايجوز في حق أحد من الانبياء فكيف بغيرهم . وان كان بعض المشايخ المبتدعين يحتج بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال« اذا أعيتكم الامور فعليكم بأهل القبور »او قال« فاستغيثوا بأهل القبور »

(١) كذا بالاصل ولعلها وفي (موطأ الامام مالك الخ)

فهذا الحديث كذب مفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم باجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة

وقد قال تعالى (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده) الآية وهذا مما يعلم بالاضطرار في دين الاسلام أنه غير مشروع . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما هو أقرب من ذلك من اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ولعن على ذلك من فعله تحذيراً من الفتنة باليهود فان ذلك هو أصل عبادة الاصنام أيضا فان ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا قوما صالحين في قوم نوح عليه الصلاة والسلام فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم اتخذوا الاصنام على صورهم كما ذكر ذلك ابن عباس وغيره من العلماء[1] فمن فهم معنى قوله (اياك نعبد واياك نستعين) عرف أنه لا يعين على العبادة الاعانة المطلقة الا الله وحده

وقد يستغاث بالمخلوق فيما يقدر عليه وكذلك الاستعانة لا تكون الا بالله والتوكل لا يكون الا على الله . وما النصر الا من عند الله . فالنصر المطلق وهو خلق ما يغلب به العدو فلا يقدر عليه الا سبحانه . وفي هذا القدر كفاية لمن هداه الله تعالى والله تعالى أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا انتهى

---

(١) الأثر في صحيح البخاري



أهل الصفة

(وأباطيل بعض المتصوفة فيهم وفي الاولياء وأصنافهم والدعاوى فيهم)

لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين بن تيمية قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿مسألة﴾ ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في أهل الصفة كم كانوا ؟ وهل كانوا بمكة أو بالمدينة ؟ وأين موضعهم الذي كانوا يقيمون به ؟ وهل كانوا مقيمين بأجمعهم لا يخرجون الا خروج حاجة أو كان منهم من يقعد بالصفة ومنهم من يتسبب في القوت ؟ وما كان تسببهم هل يعملون بأبدانهم أم يشحذون بالزنبيل ؟

وما قول العلماء وفقهم الله تعالى فيمن يعتقد أن أهل الصفة قاتلوا المؤمنين مع المشركين؟ وفيمن يعتقد أن أهل الصفة أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ومن الستة الباقين من العشرة وأفضل من جميع الصحابة ؟ وهل كان فيهم أحد من العشرة؟ وهل كان أحد في ذلك العصر ينذر لاهل الصفة ؟ وهل تواجدوا على دف أو شبابة أو كان لهم حاد ينشد لهم أشعارا ويتحركون عليها بالتصدية و يتواجدون؟

وما قول العلماء في قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) هل هي عامة أم مخصوصة بأهل الصفة رضي الله عنهم؟ وهل هذا الحديث الذي يرويه كثير من العوام ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ما من جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي لله لا الناس تعرفه ولا الولي يعرف أنه ولي» وهل تخفى حالة الاولياء أو طرقهم على أهل العلم أو غيرهم ؟ ولماذا سمي الولي وليا؟ وما الفقراء الذين يسبقون الاغنياء الى الجنة والفقراء الذين أوصى الله عليهم في كلامه وذكرهم خاتم أنبيائه ورسله وسيد خلقه محمد صلى الله عليه وسلم في سنته ؟ هل هم الذين لا يملكون كفايتهم أهل الفاقة والحاجة أم

لا؟ والحديث المروي في الابدال هل هو صحيح أم مقطوع؟ وهل الابدال مخصوص بالشام أم حيث تكون شعائر الاسلام قائمة بالكتاب والسنة يكون بها الابدال بالشام وغيره من الاقاليم؟ وهل صحيح أن الولي يكون قاعدا في جماعة ويغيب جسده

وما قول السادة العلماء في هذه الاسماء التي تسمى بها أقوام من المنسوبين الى الدين والفضيلة ويقولون هذا غوث الاغواث وهذا قطب الاقطاب وهذا قطب العالم وهذا القطب الكبير وهذا خاتم الاولياء؟

وأيضا فما قول العلماء في هؤلاء القلندرية الذين يحلقون ذقونهم ما هم؟ ومن أي الطوائف يحسبون؟ وما قولكم في اعتقادهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعم شيخهم قلندر عنبا وكلمه بلسان العجم؟ وهل يحل لمسلم يؤمن بالله تعالى أن يدور في الاسواق والقرى ويقول من عنده نذر للشيخ فلان أو لقبره؟ وهل يأثم من يساعده أم لا؟ وما تقولون فيمن يقول ان الست نفيسة هي باب الحوائج الى الله تعالى وانها خفيرة مصر؟ وما تقولون فيمن يقول ان بعض المشايخ اذا قام لسماع المكاء والتصدية يحضره رجال الغيب وينشق السقف والحيطان وتنزل الملائكة ترقص معهم أو عليهم وفيهم من يعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر معهم؟ وماذا يجب على من يعتقد هذا الاعتقاد؟ وما صفة رجال الغيب وما قول من يقول انه من خفراء التتار؟ وهل يكون للتتار خفراء أم لا؟ واذا كانوا فهل يغلب حال هؤلاء خفراء الكفار كحال خفراء أمة النبي صلى الله عليه وسلم

وهل هذه المشاهد المسماة باسم أمير المؤمنين علي وولده الحسين رضي الله عنهما صحيحة أم مكذوبة؟ وأين ثبت قبر علي بن عم رسول الله؟ والمسؤول من احسان علماء الاصول كشف هذه الاعتقادات والدعاوى والاحوال كشفا شافيا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

والحالة هذه أفتونا مأجورين أثابكم الله

أجاب: رضي الله عنه وأرضاه آمين.

الحمد لله رب العالمين: أما الصفة التي ينسب اليها أهل الصفة من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم فكانت في مؤخر مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في شمال المسجد بالمدينة النبوية كان يأوي اليها من فقراء المسلمين من ليس له اهل ولا مكان يأوي اليه. وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أمر نبيه والمؤمنين أن يهاجروا الى المدينة النبوية حين آمن به من آمن من أكابر أهل المدينة من الاوس والخزرج وبايعهم بيعة العقبة عند منى وصار المؤمنين دارعز ومنعة جعل المؤمنون من أهل مكة وغيرهم يهاجرون الى المدينة وكان المؤمنون السابقون بها صنفين المهاجرين الذين هاجروا اليها من بلادهم والانصار الذين هم اهل المدينة وكان من لم يهاجر من الاعراب وغيرهم من المسلمين لهم حكم آخر، وآخرون كانوا ممنوعين من الهجرة لمنع أكابرهم لهم بالقيد والحبس، وآخرون كانوا مقيمين بين ظهراني الكفار المستظهرين عليهم وكل هذه الاصناف مذكورة في القرآن وحكمهم باق الى يوم القيامة في أشباههم ونظرائهم قال الله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آوو ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ٭ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ٭ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم) فهذا في السابقين

ثم ذكر من اتبعهم الى يوم القيامة فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم)وقال تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) الآية وذكر في السورة الاعراب المؤمنين وذكر المنافقين من اهل المدينة وممن حولها. وقال تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم؟ قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ٭ الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم * وكان الله غفورا رحيما)

فلما كان المؤمنون يهاجرون الى المدينة النبوية كان فيهم من ينزل على الانصار بأهله أو بغير أهله لان المبايعة كانت على أن يؤووهم ويواسوهم. وكان في بعض الاوقات اذا قدم المهاجر اقترع الانصار على من ينزل منهم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد حالف بين المهاجرين والانصار وآخى بينهم. ثم صار المهاجرون يكثرون بعد ذلك شيئا بعد شيء فان الاسلام صار ينتشر والناس يدخلون فيه والنبي صلى الله عليه وسلم يغزو الكفار تارة بنفسه وتارة بسراياه فيسلم خلق تارة ظاهرا وباطنا وتارة ظاهرا فقط ويكثر المهاجرون، الى المدينة من الاغنياء والفقراء والآهلين والعزاب. فكان من لم يتيسر له مكان يأوي اليه يأوي الى تلك الصفة التي في المسجد. ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد بل منهم من يتأهل أو ينتقل الى مكان آخر يتيسر له ويجيء ناس بعد ناس وكانوا تارة يكثرون وتارة يقلون. فتارة يكونون عشرة أو أقل وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر وتارة يكونون ستين وسبعين

وأما جملة من آوى الى الصفة مع تفرقهم فقد قيل كانوا نحو أربعمائة من الصحابة وقد قيل كانوا أكثر من ذلك. جمع أسماءهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي ولم يعرف كل واحد منهم في كتاب تاريخ أهل الصفة (١) وكان معتنيا بجمع أخبار النساك والصوفية والآثار التي يستندون اليها والكلمات المأثورة عنهم وجمع أخبار زهاد السلف وأخبار جميع من بلغه انه كان من أهل الصفة وكم بلغوا. والصوفية المستأخرون بعد القرون الثلاثة (١). وجمع أيضا في الابواب مثل حقائق التفسير ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة ومسألة السماع وغير ذلك من الاحوال وغير ذلك من الابواب.

---

(١) هذا التاريخ لابي عبد الرحمن محمد السلمي المذكور المتوفى سنة ٤١٢

وفيما جمعه فوائد كثيرة ومنافع جليلة وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل . وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير ويروي أحيانا آثارا ضعيفة بل موضوعة يعلم انها كذب

وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه وكان البيهقي اذا روى عنه يقول حدثنا أبو عبد الرحمن من أصل سماعه وما يظن به وبأمثاله ان شاء الله تعالى تعمد الكذب(١) لكن لعدم الحفظ والاتقان يدخل عليهم الخطأ في الرواية فان النساك والعباد منهم من هو متقن في الحديث مثل ثابت البناني والفضيل بن عياض وأمثالهم ومنهم من قد يقع في بعض حديثه غلط وضعف مثل مالك بن دينار وفرقد السنجي ونحوهما

وكذلك مايؤثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطريق أو ينتصر له من الاقوال والاحوال فيه من الهدى والعلم شيء كثير . وفيه أحيانا من الخطأ أشياء وبعض ذلك يكون عن اجتهاد سائغ وبعضه باطل قطعا مصدره مثل ماذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة وذكر عن بعض طائفة أنواعا من الاشارات التي بعضها أمثال حسنة واستدلالات مناسبة وبعضها من نوع الباطل واللغو. والذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن في تاريخ أهل الصفة وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية يستفاد منه فوائد جليلة ويجتنب ما فيه من الروايات الباطلة ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة . وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والاذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمة وغيرهم يؤخذ فيما يأثرونه عمن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير وأمر

---

(١) المنار: ذكر الحافظ في لسان الميزان السلمي هذا ووصفه بانه شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم وانه عني بالحديث ورجاله وقال: تكلموا فيه وليس بعمدة بل قال ابن القطان : كان يضع الاحاديث للصوفية وان الحاكم قال كان كثير السماع والحديث متقنا فيه من بيت الحديث والزهد والتصوف . (قال) وقال السراج: مثله ان شاء الله لا يتعمد الكذب ونسبه الى الوهم .

عظيم من الهدى ودين الحق الذى بعث الله به رسوله . ويوجد أحيانا عندهم من جنس الآراء والاذواق الفاسدة أو المحتملة شيء كثير، ومن له من الامة اسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الامة فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصابيح الدجى وغلطهم قليل بالنسبة الى صوابهم وعامته من موارد الاجتهاد التي يعذرون بها وهم الذين يتبعون العلم والعدل فهم بعداء عن الجهل والظلم وعن اتباع الظن وما تهوى الانفس

﴿ فصل وأما حال أهل الصفة ﴾ هم وغيرهم من فقراء المسلمين (الذين) لم يكونوا في الصفة أو كانوا يكونون بها بعض الاوقات - فكما وصفهم الله تعالى في كتابه حيث بين مستحقي الصدقة منهم ومستحقي الفيء . فقال (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) الى قوله (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) وقال في أهل الفيء (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)

وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة وغيرهم يكتسبون عند امكان الاكتساب الذي لا يصدهم عما هو أوجب أو أحب الى الله من الكسب وأما اذا أحصروا في سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب الى الله ورسوله

وكان اهل الصفة ضيف الاسلام يبعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يكون عنده فان الغالب كان عليهم الحاجة لا يقوم ما يقدرون عليه من الكسب بما يحتاجون اليه من الرزق

واما المسألة فكانوا فيها كما أدبهم النبي صلى الله عليه وسلم حرمها على المستغني عنها وأباح منها أن يسأل الرجل حقه مثل أن يسأل ذا السلطان أن يعطيه حقه من مال الله أو يسأل اذا كان لا بد سائلا الصالحين الموسرين اذا احتاج الى ذلك ونهى خواص أصحابه عن المسألة مطلقا حتى كان السوط يسقط من يد أحدهم

فلايقول لاحدناواني اياه. وهذا الباب فيه أحاديث وتفصيل وكلام العلماء لا يسعه هذا الكتاب مثل قوله (ص) لعمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل له ولا مشرف فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك(١) . ومثل قوله : من يستغن يغنه الله ، ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يتصبر يصبره الله ، ما أعطى أحد عطاء خيرا أوسع من الصبر (٢). ومثل قوله : من سأل الناس وله مايغنيه جاءت مسألته خدوشا أو خموشا اوكدوشا في وجهه (٣). وقوله : لان يأخذ احدكم حبله فيذهب فيحتطب خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه»(٤) الى غير ذلك من الاحاديث

واما الجائز منها فمثل ما اخبر الله عز وجل عن موسى والخضر أنهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها . ومثل قوله «لاتحل المسألة الا لذي الم موجع او غرم مفظع او فقر مدقع . ومثل قوله لقبيصة بن مخارق الهلالي «يا قبيصة لا تحل المسألة الا لثلاثة ، رجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فسأل حتى يجد سدادا من عيش و قواما من عيش ثم يمسك ، ورجل يحمل حمالة فيسأل حتى يجد حمالته ثم يمسك

---

(١) المنار: الحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري في كتاب الاحكام: عن عبدالله بن عمر قال سمعت عمر يقول كان رسول الله (ص) يعطيني العطاء فأقول اعطه أفقر اليه مني ، حتى أعطاني مرة فقلت اعطه من هو افقر اليه مني فقال « خذه فتموله وتصدق به فما جاءك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك » وله في كتاب الزكاة : اذا جاءك بدل فما جاءك ولفظ مسلم «خذه فتموله أو تصدق به وما جاءك » الخ وزاد في آخره قال سالم : فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه

(٢) هو في الصحيحين أيضا على اختلاف في ألفاظه وأوله «مايكون عندي من مال فلن أدخره عنكم ومن يستعفف يعفه الله الخ (٣) رواه أحمد وأصحاب السنن وفيه زيادة تحدد الغنى بخمسين درهما وفي سنده حكيم بن جبير ضعيف وتكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث، ومعنى الخموش والخدوش والكدوش واحد (٤) روياه ايضا واللفظ للبخاري

وما سوى ذلك من المسأله فانما هو سحت اكله صاحبه سحتا (١)

ولم يكن في الصحابة لا اهل الصفة ولا غيرهم من يتخذ مسألة الناس والالحاف في المسألة بالكدية والمشاحذة لا بالزنبيل ولا غيره صناعة وحرفة بحيث لا يبتغي الرزق الا بذلك . كما لم يكن في الصحابة ايضا اهل فضول من الاموال يزكون لا يؤدون الزكاة ولا ينفقون اموالهم في سبيل الله ولا يعطون فى النوائب بل هذان الصنفان الظالمان المصران على الظلم الظاهر من مانعي الحقوق الواجبة والمعتدين حدود الله في اخذ اموال الناس كانا معدومين فى الصحابة المثنى عليهم

(فصل) من توهم أن أحدا من الصحابة أهل الصفة أو غيرهم أو التابعين أو تابع التابعين قاتل مع الكفار أو قاتلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم أو اصحابه أو انهم كانوا يستحلون ذلك أو أنه يجوز ذلك فهذا ضال غاو بل كافر يجب أن يستتاب من ذلك فان تاب والا قتل (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)

بل كان اهل الصفة ونحوهم كالقراء الذين قنت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو على قتلهم هم من أعظم الصحابة ايمانا وجهادا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرا لله ورسوله كما أخبر الله عنهم بقوله (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) وقال (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) وقال (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف

---

(١) لفظ الحديث في صحيح مسلم « ياقبيصة ان المسألة لاتحل الا لاحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش — ورجل أصابته فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو قال سدادا من عيش - فما سواهن من المسألة ياقبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا »

يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم)

وقد غزا النبي صلى الله عليه وسلم غزوات متعددة وكان القتال منها في تسع مغاز مثل بدر ، وأحد ، والخندق ، وخيبر ، وحنين ، وانكسر المسلمون يوم أحد وانهزموا ثم عادوا يوم حنين ونصرهم الله ببدر وهم أذلة، وحصروا في الخندق حتى دفع الله عنهم أولئك الاعداء وفي جميع المواطن (كان) يكون المؤمنون من أهل الصفة وغيرهم مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتلوا مع الكفار قط

ومما يظن هذا ويقوله من الضلال والمنافقين قسمان (قسم منافقون) وان أظهروا الاسلام وكان في بعضهم زهادة وعبادة يظنون أن الى الله طريقا غير الايمان بالرسول ومتابعته وان من أولياء الله من يستغني عن متابعة الرسول كاستغناء الخضر عن اتباع موسى وفي هؤلاء من يفضل شيخه أو عالمه أو ملكه على النبي صلى الله عليه وسلم اما تفضيلا مطلقا أو في بعض صفات الكمال وهؤلاء منافقون كفار يجب قتلهم بعد قيام الحجة عليهم فان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى جميع الثقلين انسهم وجنهم ، زهادهم وملوكهم وموسى عليه السلام انما بعث الى قومه لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا كان يجب على الخضر اتباعه بل قال له اني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه. وأنت على علم من الله تعالى علمكه الله لا أعلمه. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة» وقال الله تعالى (يأيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض) وقال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا

(والقسم الثاني) من يشاهد ربوبية الله تعالى لعباده التي عمت جميع البرايا ويظن أن دين الله الموافقة للقدر سواء كان ذلك في عبادة الأوثان واتخاذ الشركاء والشفعاء من دونه وسواء كان فيه الايمان بكتبه ورسله والاعراض عنهم والكفر

بهم. وهؤلاء يسوون بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الارض وبين المتقين والفجار، ويجعلون المسلمين كالمجرمين ويجعلون الايمان والتقوى والعمل الصالح بمنزلة الكفر والفسوق والعصيان وأهل الجنة كأهل النار وأولياء الله كأعداء الله، وربما جعلوا هذا من باب الرضا بالقضاء وربما جعلوه التوحيد والحقيقة، بناء على أنه توحيد الربوبية الذي يقر به المشركون وأنه الحقيقة الكونية. وهؤلاء يعبدون الله على حرف فان أصابهم خير اطمأنوا به وان أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة. وغايتهم يتوسعون في ذلك حتى يجعلوا قتال الكفار قتالا لله وحتى يجعلوا أعيان الكفار والفجار والاوثان من نفس الله وذاته، ويقولون ما في الوجود غيره ولا سواه، بمعنى أن المخلوق هو الخالق والمصنوع هو الصانع، وقد يقولون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) ويقولون (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) الى نحو ذلك من الاقوال والافعال التي هي شر من مقالات اليهود والنصارى بل ومن مقالات المشركين والمجوس وسائر الكفار من جنس مقالة فرعون والدجال ونحوهما ممن ينكر الصانع الخالق الباريء رب العالمين أو يقولون إنه هو أو إنه حل فيه

وهؤلاء كفار بأصل الاسلام، وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله، فان التوحيد الواجب أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا فلا نجعل له ندا في ألوهيته ولا شريكا ولا شفيعا. فأما توحيد الربوبية وهو الاقرار بأنه خالق كل شيء، فهذا قد قاله المشركون الذين قال الله فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون «الله» وهم يعبدون غيره. وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون لله قل فأنى تسحرون)

فالكفار المشركون مقرون بأن الله خالق السموات والارض وليس في جميع الكفار من جعل لله شريكا مساويا له في ذاته وصفاته وأفعاله، هذا لم يقله أحد قط لا من المجوس الثنوية ولا من أهل التثليث ولا من الصابئة المشركين الذين يعبدون الكواكب والملائكة ولا من عباد الانبياء والصالحين ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم فان جميع هؤلاء وان كانوا كفارا مشركين متنوعين في الشرك فهم يقرون بالرب الحق الذي ليس له مثل في ذاته وصفاته وجميع أفعاله ولكنهم مع هذا مشركون به في الوهيته بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذونها شركاء أو شفعاء — أو في ربوبيته بان يجعلوا غيره رب الكائنات دونه مع اعترافهم بانه رب ذلك الرب وخالق ذلك الخالق

وقد أرسل الله جميع الرسل وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لاشريك له كما قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم * وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون)

وقد قالت الرسل كلهم مثل نوح وهود وصالح وغيرهم (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) فكل الرسل دعوا الى عبادة الله وحده لاشريك له والى طاعتهم والايمان بالرسل هو الاصل الثاني من أصلي الاسلام فمن لم يؤمن بأن هذا (١) رسول الله الى جميع العالمين وانه يجب على جميع الخلق متابعته وان الحلال ما أحله والحرام ما حرمه والدين ماشرعه فهو كافر مثل هؤلاء المنافقين، ونحوهم من يجوز الخروج عن دينه وشريعته وطاعته اما عموما واما خصوصا ويجوز اعانة الكفار والفجار على افساد دينه وشرعته ويحتجون بما يفترونه أن اهل الصفة قاتلوه وانهم قالوا نحن مع الله من كان

---

(١) المناسب ان يقال : بان محمدا (ص)

مع الله كنا معه ير يدون بذلك الحقيقة الكونية دون الامر والحقيقة الدينية ويحتج بمثل هذا من ينصر الكفار والفجار ويخفرهم بهمته وقلبه وتوجهه من ذوي الفقر. ويعتقدون مع هذا أنهم من أولياء الله وان الخروج عن الشريعة المحمدية سائغ لهم، وكل هذا ضلال و باطل وان كان لاصحابه زهد وعبادة فهم في العباد، مثل أوليائهم في الاجناد، فان المرء على دين خليله والمرء مع من أحب هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد جعل الله المؤمنين بعضهم اولياء بعض والكافرين بعضهم أولياء بعض، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المارقين من الاسلام مع عبادتهم العظيمة الذين قال فيهم «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة لئن أدركتهم لاقتلنهم قتل عاد» وهؤلاء قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لما خرجوا عن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وفارقوا جماعة المسلمين، فكيف بمن يعتقد أن المؤمنين كانوا يقاتلون النبي صلى الله عليه وسلم

ومثل هذا ما يرويه بعض هؤلاء المفترين ان اهل الصفة سمعوا ما خاطب الله به رسوله ليلة المعراج وان الله أمره أن لا يعلم به أحدا فلما أصبح وجدهم يتحدثون به فأنكر ذلك فقال الله له أنا أمرتك أن لا تعلم به احدا لكن أنا الله أعلمتهم. الى أمثال هذه الاكاذيب التي هي من اعظم الكفر وهي كذب واضح فان اهل الصفة لم يكونوا الا بالمدينة ولم يكن بمكة اهل صفة والمعراج إنما كان من مكة كما قال سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله) ومما يشبه هذا من بعض الوجوه رواية بعضهم عن عمر رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحدث هو وأبو بكر وكنت كالزنجي بينهما. وهذا من الافك المختلق، ثم إنهم مع هذا يجعلون عمر الذي سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصديقه وهو أفضل الخلق بعد الصديق لم يفهم ذلك الكلام بل كان كالزنجي ويدعون أنهم هم سمعوه وعرفوه، ثم كل منهم يفسره بما يدعيه من الضلالات

الكفرية التي يزعم أنها علم الاسرار والحقائق إما الاتحاد وإما تعطيل الشرائع ونحو ذلك مثلا ما يدعي النصيرية والاسماعيلية والقرمطية والباطنية الثنوية والحاكمية وغيرهم — من الضلالات المخالفة لدين الاسلام ما ينسبونه الى على بن أبي طالب أو جعفر الصادق أو غيرهما من أهل البيت كالبطاقة والهفت والجدول والجفر وملحمة بن عقب وغير ذلك من الاكاذيب المفتراة باتفاق جميع أهل المعرفة وكل هذا باطل، فانه لما كان لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم به اتصال النسب والقرابة ، وللاولياء والصالحين منهم ومن غيرهم به اتصال الموالاة والمتابعة ، صار كثير ممن يخالف دينه وشريعته وسنته يموه باطله ويزخرفه بما يفتريه على أهل بيته وأهل موالاته ومتابعته وصار كثير من الناس يغلو إما في قوم من هؤلاء أو من هؤلاء حتى يتخذهم آلهة أو يقدم ما يضاف اليهم على شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته وحتى يخالف كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه السلف الطيب من أهل بيته ومن أهل الموالاة له والمتابعة وهذا كثير في أهل الضلال

﴿ فصل ﴾ وأما تفضيل أهل الصفة على العشرة وغيرهم فخطأ وضلال بل خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر كما تواتر ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب موقوفا ومرفوعا وكما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وأئمة العلم والسنة وبعدهما عثمان وعلي وكذلك سائر أهل الشورى مثل طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهؤلاء مع أبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الامة ومع سعيد بن زيد هم العشرة المشهود لهم بالجنة وقد قال الله تعالى في كتابه (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) ففضل السابقين قبل فتح الحديبية الى الجهاد بأنفسهم وأموالهم على التابعين بعدهم وقال الله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) وقال تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان)

وقد ثبت في فضل البدريين ما تميزوا به على غيرهم وهؤلاء الذين فضلهم

الله ورسوله فمنهم من هو من اهل الصفة، والعشرة لم يكن فيهم من هو من اهل الصفة الا سعد بن أبي وقاص فقد قيل انه اقام بالصفة مرة، واما اكابر المهاجرين والانصار مثل الخلفاء الاربعة ومثل سعد بن معاذ واسيد بن الحضير وعباد بن بشر وابي ايوب الانصاري ومعاذ بن جبل وابي بن كعب ونحوهم لم يكونوا من اهل الصفة بل عامة اهل الصفة انما كانوا من فقراء المهاجرين، والانصار كانوا في ديارهم ولم يكن احد ينذر لاهل الصفة ولا لغيرهم

﴿ فصل ﴾ واما سماع المكاء والتصدية وهو الاجتماع لسماع القصائد الربانية سواء كان بكف او بقضيب او بدف او كان مع ذلك شبابة فهذا لم يفعله احد من الصحابة لا من اهل الصفة ولا من غيرهم ولا من التابعين بل القرون الثلاثة المفضلة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم « خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » لم يكن فيهم أحد يجتمع على هذا السماع لا في الحجاز ولا في الشام ولا في اليمن ولا في العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب

وانما كان السماع الذين يجتمعون عليه سماع القرآن وهو الذي كان الصحابة من أهل الصفه وغيرهم يجتمعون عليه فكان أصحاب محمد اذا اجتمعوا أمروا واحدا منهم يقرأ والباقي يستمعون وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أهل الصفة وفيهم قاريء يقرأ فجلس معهم، وكان عمر بن الخطاب يقول لابي موسى يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون وكل من نقل أنهم كان لهم حاد ينشد القصائد الربانية بصلاح القلوب أو انهم لما أنشد بعض القصائد تواجدوا على ذلك أو انهم مزقوا ثيابهم أو أن قائدا أنشدهم

قد لسعت حية الهوى كبدي   فلا طبيب لها ولا راقي

الا الطبيب الذي شغفت به   فعنده رقيتي وترياقي

أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال «ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم » أنشدوا شعرا وتواجدوا عليه فكل هذا وأمثاله كذب مفترى وكذب مختلق باتفاق أهل الآفاق من أهل العلم وأهل الايمان لا ينازع في ذلك

الا جاهل ضال وان كان قد ذكر في بعض الكتب شيء من ذلك فكله كذب باتفاق أهل العلم والايمان

﴿ فصل ﴾ وأما قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) فهى عامة فيمن تناوله هذا الوصف مثل الذين يصلون الفجر والعصر في جماعة فانهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه سواء كانوا من اهل الصفة أو غيرهم. أمر الله نبيه بالصبر مع عباد الله الصالحين الذين يريدون وجهه وأن لا تعدو عيناه عنهم (تريد زينة الحياة الدنيا) وهذه الآية في الكهف وهي سورة مكية وكذلك الآية التي هي في سورة الانعام (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين)

وقد روي أن هاتين الآيتين نزلتا في المؤمنين المستضعفين لما طلب المستكبرون أن يبعدهم النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه الله تعالى عن طرد من يريد وجهه وان كان مستضعفا ثم أمره بالصبر معهم وكان ذلك قبل الهجرة الى المدينة وقبل وجود الصفة لكن هي متناولة لكل من كان بهذا الوصف من اهل الصفة وغيرهم

والمقصود بذلك أن يكون مع المؤمنين المتقين الذين هم اولياء الله وان كانوا فقراء ضعفاء فلا يتقدم أحد عند الله تعالى بسلطانه وماله ، ولا بذله وفقره ، وانما يتقدم عنده بالايمان والعمل الصالح ، فنهى الله سبحانه وتعالى أن يطاع(١) أهل الرئاسة والمال الذين يريدون ابعاد من كان ضعيفا أو فقيرا وأمره أن لا يطرد من كان منهم يريد وجهه وأن يصبر نفسه معهم في الجماعة التي أمر فيها بالاجتماع بهم كصلاة الفجر والعصر ولا يطيع أمر الغافلين عن ذكر الله المتبعين لاهوائهم

(١) لعل الاصل : فنهى الله سبحانه وتعالى نبيه ان يطيع الخ بدليل ماعطف عليه من قوله : وامره الخ

﴿فصل﴾ وأما الحديث المروي «مامن جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي لله»(١) فمن الاكاذيب ليس في دواوين الاسلام وكيف والجماعة قد تكون كفارا وفساقا يموتون على ذلك

﴿فصل﴾ وأولياء الله تعالى هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما ذكر الله ذلك في كتابه وهم قسمان المقتصدون اصحاب اليمين والمقربون السابقون فولي الله ضد عدو الله قال الله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ٭ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال الله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا — الى قوله — ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال (ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون) وقال (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو)

وقد روى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يسعى »

والولي: من الولي (٢) وهو القرب، كما ان العدو من العدو، وهو البعد فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته وتقرب اليه بما امر به من طاعاته وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح الصنفين المقتصدون اصحاب اليمين وهم المتقربون الى الله تعالى بالواجبات والسابقون المقربون وهم المتقربون

(١) زاد بعضهم فيه : لاهم يدرون به ولا هو يدري بنفسه . قال علي القاري في موضوعاته وهو كلام باطل

(٢) الولي بوزن فلس القرب قاله في المصباح

بالنوافل بعد الواجبات . وذكرهم الله في سورة فاطر والواقعة والانسان والمطففين وأخبر ان الشراب الذي يروى به المقربون بشربهم اياه يمزج لاصحاب اليمين.
والولي المطلق هو من مات على ذلك فاما إن قام به الايمان والتقوى وكان في علم الله تعالى انه يرتد عن ذلك فهل يكون في حال ايمانه وتقواه وليا لله أو يقال لم يكن وليا لله قط لعلم الله بعاقبة هدايته؟ قولان للعلماء

وكذلك عندهم الايمان الذي يعقبه الكفر هل هو ايمان صحيح ثم يبطل بمنزلة ما يحبط من الاعمال بعد كماله ؟ أو هو ايمان باطل بمنزلة من أفطر قبل غروب الشمس في صيامه ومن أحدث قبل السلام في صلاته ايضا ؟ فيه قولان للفقهاء المتكلمين والصوفية والنزاع في ذلك بين أهل السنة والحديث من أصحاب الامام احمد وغيرهم ،

وكذلك يوجد النزاع فيه بين أصحاب مالك والشافعي وغيرهم . لكن أكثر أصحاب ابي حنيفة لا يشترطون سلامة العاقبة، وكثير من أصحاب مالك والشافعي شرط سلامة العاقبة، وهو قول كثير من متكلمي أهل الحديث كالاشعري ومن متكلمي الشيعة ويبنون على هذا النزاع هل ولي الله يصير عدو الله؟ وبالعكس؟ ومن أحبه الله ورضي عنه هل ابغضه الله وسخط عليه في وقت ما ؟ وبالعكس ؟ ومن أبغضه الله وسخط عليه هل أحبه الله ورضي عنه في وقت ما على القولين

والتحقيق وهو الجمع بين القولين فان علم الله القديم الازلي وما يتبعه من محبته ورضاه وبغضه وسخطه وولايته وعداوته لا يتغير ، فمن علم الله منه انه يوافي حين موته بالايمان والتقوى فقد تعلقت به محبة الله وولايته ورضاه عنه ازلا وابدا

وكذلك من علم الله منه انه يوافي حين موته بالكفر فقد تعلق به بغض الله وعدواته وسخطه أزلا وأبدا لكن مع ذلك فان الله يبغض ماقام بالاول من كفر وفسوق قبل موته ، وقد يقال انه يبغضه ويمقته على ذلك كما ينهاه عن ذلك وهو سبحانه وتعالى يأمر بما فعله الثاني من الايمان والتقوى ويحب ما يأمر به ويرضاه . وقد يقال انه يوليه حينئذ على ذلك

والدليل على ذلك اتفاق الامة على ان من كان مؤمناً ثم ارتد فانه لا يحكم بان إيمانه الاول كان فاسدا بمنزلة من أفسد الصلاة والصيام والحج قبل الاكمال وانما يقال كما قال الله تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وقال (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقال (ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) ولو كان فاسدا في نفسه لوجب ان يحكم بفساد انكحته المتقدمة وتحريم ذبائحه وبطلان عباداته جميعها حتى لو كان قد حج عن غيره كان حجه باطلا ، ولو صلى مدة بقوم ثم ارتد كان لهم أن يعيدوا صلاتهم خلفه ، ولو شهد أو حكم ثم ارتد أن تفسد شهادته وحكمه ونحو ذلك. وكذلك ايضا الكافر اذا تاب من كفره ولو كان محبوبا لله وليا له في حال كفره لوجب ان يقضى بعدم احكام ذلك الكافر وهذه كلها خلاف ماثبت بالكتاب والسنة والاجماع

والكلام في هذه المسألة نظير الكلام في الآجال والارزاق ونحو ذلك وهي ايضا على قاعدة الصفات الفعلية وهي قاعدة كبيرة وعلى هذا يخرج جواب السائل .

فمن قال ان ولي الله لا يكون الا من وافاه حين الموت بالايمان والتقوى فالعلم بذلك أصعب عليه وعلى غيره . ومن قال قد يكون ولي الله من كان مؤمنا تقيا وان يعلم عاقبته فالعلم بذلك أسهل ومع هذا يمكن العلم بذلك للولي نفسه ولغيره ولكنه قليل ولا يجوز التهجم بالقطع على ذلك. فمن ثبتت ولايته لله بالنص وانه من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم فعامة أهل السنة يشهدون له بما شهد له به النص. واما من شاع له لسان صدق من الامة بحيث اتفقت الامة على الثناء عليه فهل يشهد له بذلك ؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة والاشبه أن يشهد له بذلك ، هذا في الامر العام

وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب اقوام بما يكشفه الله لهم . لكن ليس هذا مما يجب التصديق العام به فان كثيرا مما يظن به انه حصل له هذا الكشف يكون ظانا في ذلك ظنا لا يغني من الحق شيئا ، واهل المكاشفات والمخاطبات يصيبون تارة ويخطئون أخرى كاهل النظر والاستدلال في موارد

الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميعهم ان يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله وان يزنوا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله لا يكتفوا بمجرد ذلك ، فان سيد المحدثين المخاطبين الملهمين من هذه الامة هو عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ، وقد كان تقع له وقائع يردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه التابع له الآخذ عنه الذي هو اكمل من المحدث الذي يحدث نفسه عن ربه ولهذا اوجب على جميع الخلق اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته في جميع امورهم الباطنة والظاهرة، ولو كان احد يأتيه من الله ما لا يحتاج الى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنيا عن الرسول في بعض دينه، وهذا من اقوال المارقين الذين يظنون ان من الناس من يكون مع الرسول كالخضر مع موسى ومن قال هذا فهو كافر . وقد قال تعالى (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) فقد ضمن الله للرسول والنبي ان ينسخ ما يلقي الشيطان في امنيته ولم يضمن ذلك للمحدث ولهذا كان في الحرف الآخر الذي كان يقرأ به ابن عباس وغيره: وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته

ويحتمل والله أعلم أن يكون هذا الحرف متلوا حيث لم يضمن نسخ ما القى الشيطان فاما نسخ ما القى الشيطان فليس الا للانبياء والمرسلين اذ هم معصومون فيما يبلغون عن الله تعالى أن يستقر فيه شيء من القاء الشيطان، وغيرهم لا يجب عصمته من ذلك وان كان من أولياء الله المتقين، فليس من شرط أولياء الله المتقين أن لا يكونوا مخطئين في بعض الاشياء خطأ مغفورا لهم بل ولا من شرطهم ترك الصغائر مطلقا، بل ولا من شرطهم ترك الكبائر أو الكفر الذي تعقبه التوبة وقد قال الله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون ۝ لهم مايشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ۝ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد وصفهم الله تعالى بانهم هم المتقون

والمتقون هم أولياء الله ومع هذا باجزائه ويكفر عنهم أسوء الذى عملوا (١) وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم والايمان ، وانما يخالف في ذلك الغالية من الرافضة واشباه الرافضة من الغالية في بعض المشايخ ومن يعتقدون انه من الاولياء ، فالرافضة تزعم أن الاثنى عشر معصومون من الخطأ والذنب ، ويرون هـذا من أصول دينهم ، والغالية في المشايخ قد يقولون إن الولي محفوظ والنبي معصوم ، وكثير منهم لم يقل ذلك بلسانه لحاله حال من يرى أن الشيخ أو الولي لا يخطيء ولا يذنب ، وقد يبلغ الغلو بالطائفتين الى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي أو أفضل منه ، وان زادوا الامر جعلوا له نوعاً من الالهية ، وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهئة للضلالات النصرانية فان في النصارى من الغلو في المسيح والرهبان والاحبار ماذمهم الله عليه في القرآن وجعل ذلك عبرة لنا لئلا نسلك سبيلهم ولهـذا قال سيد ولد آدم « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

﴿ فصل ﴾ وأما الفقراء الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه فهم صنفان مستحقو الصدقات ومستحقو الفيء أما المستحقون للصدقات فقد ذكرهم الله في قوله (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وفي قوله (انما الصدقات للفقراء والمساكين) واذ ذكر في القرآن اسم المسكين وحده أو الفقير وحده كقوله (أو اطعام عشرة مساكين) فهما شيء واحد واذا ذكرا جميعا فهما صنفان

والمقصود بهما أهل الحاجة وهم الذين لا يجدون كفايتهم لا من مسألة ولا من كسب يقدرون عليه ، فمن كان كذلك من المسلمين استحق الاخذ من صدقات المسلمين المفروضة والموقوفة والمنذورة والموصى بها ، وبين الفقهاء نزاع في بعض فروع هذه المسائل معروفة عند أهل العلم

«١» كذا في الاصل وهو محرف والمعنى الذي يدل عليه السياق انهم مع هذا يسيئون ولكن الله يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا أي لغلبة احسانهم على سيئاتهم

وضد هؤلاء — الاغنياء الذين تحرم عليهم الصدقة ثم هم نوعان نوع تجب عليه الزكاة وان كانت الزكاة تجب على من قد تباح له عند جمهور العلماء ، ونوع لا تجب عليه ، وكل منهما قد يكون له فضل عن نفقاته الواجبة وهم الذين قال الله فيهم (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) وقد لا يكون له فضل . وهؤلاء الذين رزقهم قوت وكفاف فهم أغنياء باعتبار غناهم عن الناس ، وهم فقراء باعتبار انه ليس لهم فضول يتصدقون بها ، وانما يسبق الفقراء الاغنياء الى الجنة بنصف يوم لعدم فضول الاموال التي يحاسبون على مخارجها ومصارفها فمن لم يكن له فضل كان من هؤلاء وان لم يكن من اهل الزكاة

ثم ارباب الفضول ان كانوا محسنين في فضول اموالهم فقد يكونون بعد دخول الجنة ارفع درجة من كثير من الفقراء الذين سبقوهم كما يقدم اغنياء الانبياء والصديقين عن السابقين وغيرهم على الفقراء الذين دونهم . ومن هنا قال الفقراء : ذهب اهل الدثور بالاجور ، وقيل لما ساواهم الاغنياء في العبادات البدنية وامتازوا عنهم بالعبادات المالية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فهذا هو الفقير في عرف الكتاب والسنة

وقد يكون الفقراء سابقين ، وقد يكونون مقتصدين ويكونون ظالمي أنفسهم كالاغنياء . وفي كلا الطائفتين المؤمن الصديق ، والمنافق الزنديق

وأما المستأخرون فالفقير في عرفهم عبارة عن السالك الى الله تعالى كما هو الصوفي في عرفهم أيضا ، ثم منهم من يرجح مسمى الصوفي لانه عنده الذي قطع العلائق كلها ولم يتقيد في الظاهر بغير الامور الواجبة ، وهذه منازعات لفظية اصطلاحية ، والتحقيق ان المراد المحمود بهذين الاسمين داخل في مسمى الصديق اوالولي والصالح ونحو ذلك من الاسماء التي جاء بها الكتاب والسنة فمن حيث دخل في الاسماء النبوية يترتب عليه من الحكم ما جاءت به الرسالة

وأما ما تميز به مما يعده صاحبه فضلا وليس بفضل أو مما يوالي عليه صاحبه غيره ونحو ذلك من الامور التي يترتب عليها زيادة الدرجة في الدنيا

فهي أمور مهدرة في الشريعة الا اذا جعلت من المباحات من الامور المستحبات ، (١) وأما ما يقترن بذلك من الامور المكروهة في دين الله من أنواع البدع والفجور فيجب النهي عنه كما جاءت به الشريعة

﴿ فصل ﴾ وأما الاسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي يكون بمكة والاوتاد الاربعة والاقطاب السبعة والابدال الاربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الاسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل الا لفظ الابدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الاسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ان فيهم — يعني أهل الشام — الابدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا » ولا توجد هذه الاسماء في كلام السلف كما هي على هذا الترتيب، ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الامة قبولا عاماً وانما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالها اما أثراً لها عن غيره أو ذكرا . وهذا الجنس ونحوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله ، فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله ومن الباطل مايوجب رده . وصار كثير من الناس فيه على طرفي نقيض قوم كذبوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل ، وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق ، وانما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل ، وهذا تحقيق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ركوب هذه الامة سنن من كان قبلها حذو القذة بالقذة ، فان أهل الكتابين لبسوا الحق بالباطل ، وهذا هو التبديل

« ١ » كذا في نسختنا ولا يظهر له معنى جلي بغير تكلف ولعل اصله اذا جعلت المباحات مما ذكر من المستحبات بالنية الصالحة كالسياحة الاصل فيها الاباحة وقد تكون مستحبة اذا نوي بها امر مستحب شرعا كتحصيل العلوم والفنون النافعة غير الواجبة شرعا كما تكون واجبة وفنون الصناعات التى تتوقف عليها المصالح المعاشية والحربية من فروض الكفايات

والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يعتبر (١) الدين بالتبديل تارة و بالنسخ أخرى

وهذا الدين لا ينسخ أبدا لكن يكون فيه من يدخل فيه من التحريف والتبديل والكذب والكتمان ما يلبس به الحق بالباطل، ولابد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفا عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين (٢)، ليحق الله الحق و يبطل الباطل ولو كره المشركون. فبالكتب المنزلة من السماء والآثار من العلوم المأثورة عن الانبياء يميز الله الحق من الباطل ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه،

و بذلك يتبين ان هذه الاسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقا في كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عمومه واطلاقه باطل، فان المؤمنين يقلون تارة و يكثرون أخرى ويقل فيهم السابقون المقربون تارة و يكثرون أخرى وينتقلون في الامكنة، ليس من شرط أولياء الله أهل الايمان والتقوى ومن يدخل منهم في السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الازمنة،

وقد بعث الله رسوله بالحق وآمن معه بمكة نفر قليل كانوا أقل من سبعة ثم أقل من أربعين ثم أقل من سبعين ثم أقل من ثلاثمائة فيعلم أنه لم يكن فيهم هذه الاعداد، ومن الممتنع أن يكون منهم من كان في الكفار

ثم هاجر هو وأصحابه الى المدينة وكانت هي دار الهجرة والسنة والنصرة، ومستقر النبوة وموضع خلافة النبوة، وبها انعقدت بيعة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعثمان وعمر وعلي وان كان (علي) قد خرج منها بعد أن بويع له فيها. ومن الممتنع انه قد كان بمكة فى زمنهم من يكون أفضل منهم

ثم ان الاسلام انتشر في مشارق الارض ومغاربها وكان في المؤمنين في كل وقت من أولياء الله المتقين بل من الصديقين السابقين المقربين من لا يحصي عدده الا رب العالمين لا يحصون بثلاثمائة ولا بثلاثة آلاف، ولما انقرضت القرون

---

(١) المنار: لعل الاصل: يتغير — بدل: يعتبر.

(٢) هذا حديث أوله «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه الخ

الثلاثة الفاضلة كان ايضا في القرون الخالية من اولياء الله المتقين بل من السابقين من جعل لهم عددا محصورا لازما فهو من المتظلمين(؟)عمدا أو خطأ

وأما لفظ الغوث والغياث فلا يستحقه الا الله تعالى فهو غياث المستغيثين لا يجوز لاحد الاستغاثة بغيره لا بملك مقرب،ولا نبي مرسل. ومن زعم أن أهل الارض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم،ونزول الرحمة بهم، الى الثلاثمائة والثلاثمائة الى السبعين، والسبعين الى الاربعين والاربعين الى السبعة والسبعة الى الاربعة والاربعة الى الغوث فهو كاذب ضال مشرك فقد كان المشركون كما أخبر الله عنهم بقوله (واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه) وقال (أمن يجيب المضطر اذا دعاه)فكيف يكون المؤمنون يرفعون اليه حوائجهم بعدة وسائط من الحجاب وهو القائل تعالى(واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون)

وقال الخليل عليه السلام داعياً لاهل مكة (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون * ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن، وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء،الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه لما رفعوا أصواتهم بالتلبية « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا قريبا ان الذي تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحلته »

وهذا باب واسع وقد علم المسلمون كلهم انه لم يكن عامة المسلمين ولا مشايخهم المعروفون يرفعون الى الله حوائجهم لا ظاهرا ولا باطنا بهذه الوسائط والحجاب فتعالى الله عن تشبيهه بالمخلوقين من الملوك وسائر ما يقوله الظالمون علوا كبيراً

وهذا من جنس دعوى الرافضة أنه لا بد في كل زمان من امام معصوم يكون حجة الله على المكلفين لا يتم الايمان الا به ثم مع هذا يقولون انه كان

صبيا دخل السرداب من أكثر من اربعمائة وأربعين سنة ولا يعرف له عين ولا أثر ولا يدرك له حس ولا خبر .

وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب فيهم معناها للرافضة من بعض الوجوه بل هذا الترتيب والاعتداد يشبه من بعض الوجوه ترتيب الاسماعيلية والنصيرية ونحوهم في السابق والتالي والناطق والاساس والجسد وغير ذلك من الترتيب الذي ما أنزل الله به من سلطان ، واما الاوتاد فقد يوجد في كلام بعضهم أنه يقول فلان من الاوتاد ومعنى ذلك أن الله يثبت به من الدين والايمان في قلوب من يهديهم الله به كما يثبت الارض باوتادها وهذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة فكل من حصل به تثبيت العلم والايمان في جمهور الناس كان بمنزلة الاوتاد العظيمة والجبال الكبيرة ، ومن كان دونه كان بحسبه وليس ذلك محصورا في أربعة ولا أقل ولا اكثر بل جعل هؤلاء أربعة مضاهاة لقول المنجمين في أوتاد الارض

﴿ فصل ﴾ وأما القطب فيوجد في كلامهم أيضا : فلان من الاقطاب و فلان قطب ، فكل من دار عليه أمر من أمور الدين والدنيا باطنا أوظاهرا فهو قطب ذلك الامر ومداره سواء كان الدائر عليه أمر داره أو قرية أو مدينة أمر دينها أو دنياها باطنا أو ظاهرا ، ولا اختصاص لهذا المعنى بسبعة ولا أقل ولا أكثر لكن الممدوح من ذلك من كان مداراً لصلاح الدين دون مجرد صلاح الدنيا وهذا هو القطب في عرفهم ، وقد يتفق في عصر آخر أن يتكافأ اثنان أو ثلاثة في الفضل عند الله ولا يجب أن يكون في كل زمان شخص واحد هو أفضل الخلق عند الله مطلقا

وكذلك لفظ البدل جاء في كلام كثير منهم فاما الحديث المرفوع فالاشبه أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فان الايمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام وكانت الشام والعراق دار كفر ثم في خلافة علي قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « تمرق مارقة على خير فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق » فكان علي وأصحابه أولى بالحق ممن قاتلهم من أهل الشام

ومعلوم أن الذين كانوا مع علي من الصحابة مثل عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين مع معاوية وان كان سعد بن أبي وقاص ونحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهما، فكيف يعتقد مع هذا ان الابدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا في أهل الشام؟ هذا باطل قطعا، وان كان قد ورد في الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل الله لكل شيء قدرا

والكلام يجب أن يكون بالعلم و بالقسط فمن تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وفي قوله (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) ومن لم يتكلم بقسط وعدل خرج من قوله (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء الله) ومن قوله (واذا قلتم فاعدلوا) ومن قوله (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

والذين تكلموا باسم البدل أفردوه بمعان منها أنهم ابدال (١) ومنها انهم كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا، ومنها انهم ابدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالحسنات، وهذه الصفات كلها لا تختص باربعين ولا بأقل ولا اكثر، ولا تحصر باهل بقعة من الارض، وبهذا التحرير يظهر المعنى باسم النجباء. فالغرض ان هذه الاسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة واجماع السلف مثل تفسير بعضهم بان الغوث هو الذي يغيث الله به أهل الارض من رزقهم ونصرهم. فان هذا نظير ما تقوله النصارى في الباب وهو معدوم العين والاثر، وتشبيه بحال المنتظر الذي دخل السرداب من نحو أربعمائة وأربعين سنة، وكذلك من فسر الاربعين الابدال بان الناس انما ينصرون ويرزقون بهم فذلك باطل بل النصر والرزق يحصل باسباب من اوكدها دعاء المسلمين المؤمنين وصلاتهم واخلاصهم ولا يتقيد ذلك لا باربعين ولا بأقل ولا اكثر كما في الحديث المعروف ان سعد بن ابي وقاص قال يا رسول الله الرجل يكون حامية القوم ايسهم له مثل ما يسهم لضعفتهم؟ فقال «ياسعد وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم بدعائهم وصلاتهم واخلاصهم» وقد يكون للنصر والرزق أسباب أخر فان الكفار ايضا والفجار ينصرون ويرزقون. وقد

(١) كذا وقد سقط منه المضاف اليه وأتذكر أنهم قالوا ابدال الانبياء

بجدب الله الارض على المؤمنين ويخيفهم من عدوهم ، لينيبوا اليه ويتوبوا من ذنوبهم، فيجمع لهم بين غفران الذنوب، وتفريج الكروب، وقد يملي للكفار ويرسل السماء عليهم مدرارا ويمدهم بأموال وبنين ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، إما ليأخذهم في الدنيا أخذ عزيز مقتدر، واما ليضعف عليهم العذاب في الآخرة، فليس كل انعام كرامة ولا كل امتحان عقوبة قال الله تعالى (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن ٭ وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن ٭ كلا)

﴿فصل﴾ وليس في أولياء الله المتقين بل ولا انبياء الله ولا المرسلين من كان غائب الجسد دائما عن أبصار الناس بل هذا من جنس قول القائل بان عليا في السحاب وان محمد بن الحنفية في جبال رضوى ، وان محمد بن الحسن في سرداب سامرا ، وان الحاكم في جبل مصر ، وان الابدال رجال الغيب في جبل لبنان . فكل هذا ونحوه من قول أهل الافك والبهتان، نعم قد تخرق العادة في حق الشخص فيغيب تارة عن أبصار الناس اما لدفع عدو عنه وإما لغير ذلك . وأما أنه يكون هكذا طول عمره فباطل ، نعم يكون نور قلبه وهدى فؤاده ومافيه من أسرار الله وأمانته وأنواره ومعرفته غيبا عن الناس، ويكون صلاحه وولايته غيبا عن أكثر الناس، فهذا هو الواقع. وأسرار الحق بينه وبين اوليائه وأكثر الناس لا يعلمون

﴿فصل﴾ وقد بينا عن بطلان اسم الغوث مطلقا واندرج في ذلك غوث العرب والعجم ومكة والغوث السابع ، وكذلك لفظ خاتم الاولياء لفظ باطل لا أصل له ،وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي ، وقد انتحله طائفة كل منهم يدعي انه خاتم الاولياء كابن حمويه وابن العربي وغيرهما وكل منهم يدعي انه أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم من بعض الوجوه الى غير ذلك من الكفر والبهتان وكل طمعا (؟) في رياسة خاتم الانبياء

وقد غلطوا فان خاتم الانبياء انما كان أفضلهم للادلة الدالة على ذلك ، وليس كذلك للاولياء، فان أفضل اولياء هذه الامة السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وخير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وخير قرونها القرن الذي بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم . وخاتم

الاولياء في الحقيقة هو آخر مؤمن تقي يكون من النـاس ، وليس ذلك بخير الاولياء ولا أفضلهم بل خيرهم وأفضلهم أبو بكر ثم عمر اللذان ما طلعت الشمس وما غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما

﴿ فصل ﴾ وأما هؤلاء القلندرية المحلقين اللحى فمن أهل الضلالة والجهالة وأكثرهم كافرون بالله ورسوله لا يرون وجوب الصلاة والصيام ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، بل كثير منهم أكفر من اليهود والنصارى ، وهم ليسوا من أهل الملة ولا من أهل السنة ، وقد يكون فيهم من هو مسلم لكن مبتدع ضال أو فاسق فاجر . ومن قال ان قلندر كان موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقد كذب وافترى بل قد قيل أصل هذا الصنف أنهم كانوا قوما من نساك الفرس يدورون على ما فيه راحة قلوبهم بعد اداء الفرائض واجتناب المحرمات ، هكذا فسرهم الشيخ أبو حفص السهروردي في عوارفه . ثم إنهم بعد ذلك تركوا الواجبات وفعلوا المحرمات بمنزلة الملامية الذين كانوا يخفون حسناتهم ويظهرون ما لا يظن بصاحبه الصلاح من زي الاغنياء ولبس العمامة ، فهذا قريب وصاحبه مأجور على نيته ، ثم حدث قوم فدخلوا في أمور مكروهة في الشريعة ثم زاد الامر ففعل قوم المحرمات من الفواحش والمنكرات ، وترك الفرائض والواجبات ، وزعموا ان ذلك دخول منهم في الملامات. ولقد صدقوا في استحقاقهم اللوم والـذم والعقاب من الله في الدنيا والآخرة . ويجب عقوبتهم جميعهم ومنعهم من هذا الشعار الملعون كما يجب ذلك في كل معين ببدعة أو فجور وليس ذلك مختصا بهم بل كل من كان من المتنسكة والمتفقهة والمتعبدة والمتفقرة والمتزهدة والمتكلمة والمتفلسفة ومن وافقهم من الملوك والاغنياء والكتاب والحساب والاطباء وأهل الديوان والعامة خارجا عن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله باطنا وظاهرا مثل من يعتقد ان شيخه يرزقه وينصره أو يهديه أو يغيثه ، أو كان يعبد شيخه ويدعوه ويسجد له ، أو كان يفضله على النبي صلى الله عليه وسلم تفضيلا مطلقا أو مقيدا في شيء من الفضل الذي يقرب الي الله تعالى ، أو كان يري انه هو وشيخه مستغن عن متابعة الرسول ، فكل

هؤلاء كفار ان أظهروا ، ومنافقون ان ابطنوا ، وهؤلاء الاجناس وان كانوا قد كثروا في هذه الازمان، فلقلة دعاة العلم والايمان، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى وكثير منهم لم يبلغهم ذلك . وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الايمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم يقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه كما في الحديث المعروف «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولاصياما ولاحجاولا عمرة الا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ويقولون ادركنا آباءنا وهم يقولون لا إله الا الله » فقيل لحذيفة بن اليمان ما تغني عنهم لا إله الا الله ؟ فقال تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار

وأصل ذلك ان المقالة التي هي كفر بالكتاب أو السنة أو الاجماع يقال هي كفر قولا يطلق كما دل على ذلك الدال الشرعي فان الايمان من الاحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم .ولا يجب ان يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنفى موانعه ، مثل من قال ان الخمر أو الربا حلال لقرب عهده بالاسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة، أوسمع كلاما(١) أنكره ولم يعتقد انه من القرآن ولا انه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان بعض السلف ينكر اشياء حتى يثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قالها وكما كان الصحابة يشكون في اشياء مثل رؤية الله وغير ذلك حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل الذي قال اذا أنا مت فاسحقوني وذروني في اليم لعلي أضل عن الله ونحو ذلك فان هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقد عفا الله لهذه الامة عن الخطا والنسيان . وقد اشبعنا الكلام في القواعد التي في هذا الجواب فى أماكنها والفتوى لا تحتمل البسط أكثر من هذا

﴿ فصل ﴾ واما النذر للقبور أو لسكان القبور أو العاكفين على القبور سواء كانت قبور الانبياء أو الصالحين فهو نذر حرام باطل يشبه النذر للاوثان

(١) لعله سقط من هنا وصف لهذا بانه « من كلام الله أو رسوله (ص)»

سواء كان نذر زيت أو شمع أو غير ذلك، قال النبي صلى الله عليه وسلم «لعن الله زوارت القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» (١) وقال «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا (٢) وقال «ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك» (٣) وقال «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد من بعدي» (٤)

وقد اتفق ائمة الدين على انه لا يشرع بناء المساجد على القبور، ولا أن تعلق عليها الستور، ولا ان ينذر لها النذور، ولا ان يوضع عندها الذهب والفضة. بل حكم هذه الاموال ان تصرف في مصالح المسلمين اذا لم يكن لها مستحق معين. ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كائنا من كان الميت فان ذلك من أكبر أسباب عبادة الاوثان كما قال تعالى (وقالوا لاتذرنَّ آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا) وقال طائفة من السلف هذه أسماء قوم صالحين لما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم عبدوهم. ومن نذر لها نذرا لم يجز له الوفاء لما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه» وعليه كفارة يمين (٥) ولما روى عنه انه قال «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» (٦)

ومن العلماء من لا يوجب عليه الا الاستغفار والتوبة. ومن الحسن ان يصرف ماندره في نظيره من المشروع مثل أن يصرف الدهن الى تنوير المساجد والنفقة

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ زائرات وسنده صحيح، و «لعن الله زوارات القبور» حديث آخر صحيح أيضا

(٢) رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة وفي بعض الروايات تعليل آخر لهذا اللعن غير تحذير المسلمين عن اتخاذ القبور مساجد وهو قولها: ولولا ذلك لأبرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا

(٣) هذه جملة من حديث آخر لها في هذا الموضوع عند مسلم وهنالك الفاظ أخرى بمعنى واحد وصرحت بانه (ص) قال ذلك في مرضه الاخير قبل وفاته بخمسة ايام (٤) رواه مالك في الموطا (٥) رواه احمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة عن عائشة (٦) رواه احمد وأصحاب السنن عنها ايضا وهو صحيح

الى صالحة فقراء المؤمنين وان كانوا من أقارب الشيخ ونحو ذلك . وهذا الحكم عام فى قبر نفيسة ومن هو أكبر من نفيسة من الصحابة مثل قبر طلحة والزبير وغيرهما بالبصرة وقبر سلمان الفارسي وغيره بالعراق والمشاهد المنسوبة الى علي رضي الله عنه والحسين وموسى وجعفر وقبر مثل معروف الكرخي واحمد بن حنبل وغيرهم رضي الله عنهم

ومن اعتقد ان بالنذور لها نفعا أو أجراً ما فهو ضال جاهل . فقد ثبت فى الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل »(١) وفي رواية « انما يلقي ابن آدم الى القدر » فاذا كان هذا في نذر الطاعة فكيف في نذر المعصية؟ فيعتقدون انها باب الحوائج الى الله وانها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ مصر فهذا كافر مشرك يجب قتله وكذلك من اعتقد ذلك في غيرها كائنا من كان (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ٭ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا ٭ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ٭ ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له... ٭ الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ٭ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين انما هو إله واحد فاياي فارهبون ٭ وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا ، أفغير الله تتقون ٭ وما بكم من نعمة فمن الله ، ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ٭ ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ٭ ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون)

والقرآن من أوله الى آخره وجميع الكتب والرسل انما بعثوا بأن يعبد الله

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمر الا الترمذي ومن حديث أبي هريرة الا أبا داود ـ وفي رواية « أنه لا يرد شيئا » بدل لا يأتي بخير

وحده لاشريك له ، وأن لا يجعلوا مع الله إلهـا آخر . والاله من يألهـه القلب عبادة واستعانة وإجلالا وإكراما وخوفا ورجاء كما هو حال المشركين في آلهتهم، وان اعتقد المشرك ان مايألهه مخلوق مصنوع كما كان المشركون يقولون في تلبيتهم: لبيك لاشريك لك ، الا شريكا هو لك ، تملكه وماملك ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي « يا حصين كم تعبد » ؟ قال أعبد سبعة آلهة ، ستة في الارض وواحد في السماء . قال « فمن ذا الذي تعبده لرغبتك ورهبتك » قال : الذي في السماء قال « ياحصين فاسلم حتى أعلمك كلمات ينفعك الله بهن » فلما أسلم قال « قل اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي »

﴿ فصل ﴾ وأما من زعم أن الملائكة والانبياء تحضر سماع المكاء والتصدية(١) محبة له ورغبة فيه فهو كاذب مفتر ، بل إنما تحضره الشياطين وهي تنزل عليهم وتنفخ فيهم كما روى الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم « ان الشيطان قال : يارب اجعل لي بيتا قال : بيتك الحمام قال : اجعل لي قرآنا قال : قرآنك الشعر، قال: اجعل لي مؤذنا قال : مؤذنك المزمار » وقد قال تعالى في كتابه مخاطبا للشيطان (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) وقد فسر ذلك طائفة من السلف بصوت الغناء وهو شامل له ولغيره من الاصوات المستفزة لاصحابها عن سبيل الله . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « انما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوت لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت لطم خدود وشق جيوب ودعاء بدعوى الجاهلية ذات المكاء والتصدية » وكيف يذر الشيطان(٢) عليهم حتى يتواجدوا الوجد الشيطاني حتى إن بعضهم صار يرقص فوق رؤس الحاضرين . ورأى بعض المشايخ المكاشفين ان شيطانه قد حمله حتى رقص به فلما صرخ قال : هرب شيطانه وسقط ذلك الرجل

وهذه الامور لها أسرار وحقائق لا يشهدها الا أهل البصائر الايمانية والمشاهد

---

(١) المكاء بالضم هو صفير الطائر والتصدية الصوت الذي يجرى مجرى الصدى وهو مايرجع عن غيره بالانعكاس وفسر بالتصفيق قال تعالى في الجاهلية (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) (٢) كذا في الاصل

الايقانية، ولكن من اتبع ماجاءت به الشريعة ، وأعرض عن السبل المبتدعة، فقد حصل له الهدى بخير الدنيا والآخرة ، وان لم يعرف حقائق الامور بمنزلة من سلك السابيل الى مكة خلف الدليل الهادي فانه يصل الى مقصوده ويجد الزاد والماء في مواطنه ، وان لم يعرف كيف يحصل ذلك وسببه ، ومن سلك خلف غير الدليل الهادي كان ضالا عن الطريق ، فاما أن يهلك ، وإما أن يشقى مدة ثم يعود الى الطريق ، والدليل الهادي هو الرسول الذي بعثه الله الى الناس بشيرا نذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وهاديا الى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ملك السموات والارض . وآثار الشيطان تظهر على أهل السماع الجاهلي مثل الازباد والارعاد والصرخات المنكرة ونحو ذلك مايجدون في نفوسهم من ثوران مراد الشيطان بحسب الصوت ، إما وجد في الهوى مذموم ، وإما غضب وعدوان على من هو مظلوم ، وإما لطم وشق ثياب وصياح كصياح المحزون المحروم ، الى غير ذلك من الآثار الشيطانية التي تعتري أهل الاجتماع على شرب الخمر اذا سكروا بها فان السكر بالاصوات المطربة قد تصير من جنس الاسكار بالاشربة المطربة فتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتمنع قلوبهم حلاوة القرآن وفهم معانيه واتباعه، فيصيرون مضارعين للذين يشترون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء حتى يقتل بعضهم بعضا بأحواله الفاسدة الشيطانية كما يقتل العائن من أصابه بعينه ، ولهذا قال من قال من العلماء : ان هؤلاء يجب عليهم القود أو الدية اذا عرف أنهم قتلوا بالاحوال الشيطانية الفاسدة لانهم ظالمون وهم انما يغتبطون بما ينفذونه من موادهم المحرمة كما يغتبط الظلمة المسلطون

ومن هذا الجنس حال خفراء الكافرين والمبتدعين والظالمين فانهم قد يكون لهم زهد وعبادة وهمة كما يكون للمشركين وأهل الكتاب ، وكما كان للخوارج المارقين الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرؤن القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية ، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » وقد يكون لهم مع ذلك أحوال باطنة كما يكون

لهم ملكة ظاهرة فان سلطان الباطن معناه السلطان الظاهر ولا يكون من اولياء الله الا من كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون. وما فعلوه من الاعانة على الظلم فهم يستحقون العقاب عليه بقدر الذنب وباب القدرة والتمكن باطنا وظاهرا ليس مستلزما لولاية الله تعالى بل قد يكون ولي الله متمكنا ذا سلطان وقد يكون مستضعفا الى ان ينصره الله، وقد يكون عدو الله مستضعفا وقد يكون سلطانا الى ان ينتقم الله منه، فخفراء التتار في الباطن من جنس التتار في الظاهر، هؤلاء في العباد، بمنزلة هؤلاء في لاجناد. وأما الغلبة فان الله قد يديل الكافرين على المؤمنين تارة كما يديل المؤمنين على الكافرين، كما كان يكون لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مع عدوهم، لكن العاقبة للمتقين. فان الله يقول (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) واذا كان في المسلمين ضعف وكان العدو مستظهرا عليهم كان ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم اما لتفريطهم في اداء الواجبات باطنا وظاهرا. واما لعدوانهم بتعدي الحدود باطنا وظاهرا، قال الله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقال تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم) وقد قال تعالى (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز ٭ الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور)

﴿فصل﴾ وأما هذه المشاهد المشهورة فمنها ما هو كذب قطعا مثل المشهد الذي بظاهر دمشق المضاف الى أبي بن كعب والمشهد الذي في ظاهرها المضاف الى أويس القرني والمشهد الذي في سفح لبنان المضاف الى نوح عليه السلام والمشهد الذي بمصر المضاف الى الحسين — الى غير ذلك من المشاهد التي يطول شرحها بالشام والعراق ومصر وسائر الامصار حتى قال طائفة من العلماء منهم عبد العزيز الكناني كل هذه القبور المضافة الى الانبياء لا يصح فيها الا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اثبت غيره قبر الخليل عليه السلام ايضاً، واما مشهد علي فعامة العلماء على انه ليس قبره بل قد قيل انه قبر المغيرة بن شعبة وذلك انه انما

ظهر بعد نحو ثلثمائة سنة من موت علي في امارة بني بويه. وذكروا ان أصل ذلك حكاية بلغتهم عن الرشيد انه أتى الى ذلك المكان وجعل يعتذر الى من فيه مما جرى بينه وبين ذرية علي. وبمثل هذه الحكاية لا يقوم شئ فالرشيد أيضا لاعلم له بذلك ولعل هذه الحكاية إن صحت عنه فقد قيل له ذلك كما قيل لغيره

وجمهور أهل المعرفة يقولون ان عليا انما دفن في قصر الامارة أو قريبا منه وهذا هو السنة، فان حمل ميت من الكوفة الى مكان بعيد ليس فيه فضيلة أمر غير مشروع فلا يظن بآل علي رضي الله عنهم انهم فعلوا به ذلك. ولا يظن أيضا ان ذلك خفي على أهل بيته والمسلمين ثلاثمائة سنة حتى أظهره قوم من الاعاجم الجهال ذوي الاهواء، وكذلك قبر معاوية الذى بظاهر دمشق قد قيل انه ليس قبر معاوية وان قبره بحائط مسجد دمشق الذي يقال انه قبر هود

وأصل ذلك ان عامة هذه القبور والمشاهد مضطرب مختلف لا يكاد يوقف منه على علم الا في قليل منها بعد بحث شديد وهذا لان معرفتها وبناء المساجد عليها ليس من شريعة الاسلام، ولا ذلك من حكم الذكر الذي تكفل الله بحفظه حيث قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) بل قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما يفعله المبتدعون عندها مثل قوله الذي رواه مسلم في صحيحه عن جندب بن عبد الله قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يموت بخمس وهو يقول « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » وقال « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد »

وقد اتفق ائمة الاسلام على انه لا يشرع بناء هذه المشاهد التي على القبور ولا يشرع اتخاذها مساجد، ولا تشرع الصلاة عندها، ولا يشرع قصدها لاجل التعبد عندها بصلاة واعتكاف أو استغاثة وابتهال ونحو ذلك، وكرهوا الصلاة عندها، ثم كثير منهم قال: الصلاة باطلة لاجل النهي عنها

وانما السنة اذا زار قبر مسلم ميت اما نبي أو رجل صالح أو غيرهما ان يسلم عليه ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته كما جمع الله بين هذين حيث يقول في المنافقين « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » فكان

دليل الخطاب ان المؤمنين يصلى عليهم ويقام على قبورهم ، وفي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم ، كان اذا دفن الميت من أصحابه يقوم على قبره ثم يقول « سلوا له التثبيت فانه الآن يسئل »

وفي الصحيح انه كان يعلم أصحابه ان يقولوا اذا زاروا القبور « السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين ، وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتنا بعدهم ، واغفر لنا ولهم »

وانما دين الله تعالى تعظيم بيوت الله وحده لاشريك له وهي المساجد التي تشرع فيها الصلوات جماعة وغير جماعة والاعتكاف وسائر العبادات البدنية والقلبية من القراءة والذكر والدعاء لله قال تعالى (وان المساجد لله فلاتدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال تعالى (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فعسى أولئك ان يكونوا من المهتدين) وقال تعالى (في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) فهذا دين المسلمين الذين يعبدون الله مخلصين له الدين

وأما اتخاذ القبور أوثانا فهو من دين المشركين ، الذي نهى عنه سيد المرسلين ، والله تعالى يصلح حال جميع المسلمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله

« تمت الرسالة »

(طبعت عن نسخة كتبت في بغداد بقلم محمد صالح المصطفى الوتار)
فيها شيء من الغلط والتحريف
عفا الله عنا وعنه

ابطال وحدة الوجود

والرد على القائلين بها

لشيخ الاسلام تقي الدين احمد ابن تيمية رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية رضي الله تعالى عنه عن كراس وجد بخط بعض الثقات قد ذكر فيها كلام جماعة من الناس فما فيه

(قال) بعض السلف : ان الله تعالى لطف ذاته فسماها حقاً، وكثفها فسماها خلقا ، قال الشيخ نجم الدين بن اسرائيل : إن الله ظهر في الاشياء حقيقة واحتجب بها مجازاً ، فمن كان من أهل الحق والجمع شهدها مظاهر ومجالي ، ومن كان من اهل المجاز والفرق شهدها ستوراً وحجبا .

(قال) وقال في قصيدة له :

لقد حق لي رفض الوجود واهله ... وقد علقت كفاي جمعا بموجدي

ثم بعد مدة غير البيت بقوله * لقد حق لي عشق الوجود واهله * فسألته عن ذلك فقال : مقام البداية أن يرى الاكوان حجبا فيرفضها ، ثم يراها مظاهر ومجالي فيحق له العشق لها ، كما قال بعضهم :

أقبل ارضا سار فيها جمالها ... فكيف بدار دار فيها جمالها

(قال) وقال ابن عربي عقيب انشاد بيتي أبي نواس

رق الزجاج وراقت الخمر ... فتشاكلا فتشابه الامر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

لبس صورة العالم فظاهره خلقه ، وباطنه حقه . وقال بعض السلف عين ماترى ، ذات لاترى ، وذات لاترى ، عين ماترى ، الله فقط والكثرة وهم . قال الشيخ قطب الدين ابن سبعين : ربّ مالك ، وعبد هالك ، وانتم ذلك ، الله فقط والكثرة وهم

للشيخ محي الدين ابن عربي

ياصورة انس سرها منائي ماخلقت للامر ترى لولائي
شئناك فأنشأناك خلقا بشراً تشهدنا في أكمل الاشياء

وطلب بعض أولاد المشائخ للحرمايرى من والده الحج(١) فقال له الشيخ طف يا بني ببيت ما فارقه الله طرفة عين

(وقال) قيل عن رابعة إنها حجت فقالت هذا الصنم المعبود في الارض وإنه ما ولجه الله ولا خلا منه . وفيه للحلاج

سبحان من أظهر ناسوته سر سناء لاهوته الثاقب
ثم بدا مستتراً ظاهراً في صورة الا كل والشارب

قال وله

عقد الخلائق في الآله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وله أيضا

بيني وبينك إنيّ تزاحمني فارفع بحقك إني من البين

(قال) وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي المقتول: بهذه البقية (٢) التي طالب الحلاج رفعها تصرف الاغيار في دمه . وكذلك قال

---

(١) كذا والعبارة غير ظاهرة فلعلها محرفة (٢) لعلها الانية .

السلف : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صورة . قالوا لمحيي الدين بن العربي

والله ماهي الا حيرة ظهرت وبي حلفتُ وان المقسمَ اللهُ

وقال فيه : المنقول عن عيسى عليه السلام أنه قال : ان الله تبارك وتعالى اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم عليه السلام وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها ، واني أنا ذلك النور وآدم المرآة.

قال ابن الفارض في قصيدته (نظم السلوك) :

وشاهد اذا استجليت نفسك من ترى بغير مراء في المراة الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة

(قال) وقال ابن اسرائيل : الامر أمران . أمر بواسطة وأمر بغير واسطة . فالامر الذي بالوسائط قبله من شاء الله ورده من شاء الله تعالى ، والامر بغير واسطة لا يمكن خلافه ، وهو قوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فقال له فقير ان الله تعالى قال لآدم بلا واسطة لا تقرب الشجرة فقرب وأكل ، فقال صدقت وذلك أن آدم انسان كامل . وكذلك قال شيخنا علي الحريري : آدم صفي الله تعالى كان توحيده ظاهراً وباطنا فقال فكان قوله تعالى « لا تأكل » ظاهراً ، وكان أمره « كل » باطنا ، فأكل فكذلك قوله تعالى. وابليس كان توحيده ظاهراً ، فأمر بالسجود لآدم فرآه غيراً فلم يسجد فغير الله عليه وقال (اخرج منها) الآية

(قال) وقال شخص لسيدي حسن يا سيدي اذا كان الله يقول لنبيه (ليس لك من الامر شيء) ايش نكون نحن ؟ فقال سيدي ليس

الامر كما تظن ، قوله (ليس لك من الامر شيء) أيش غير الاثبات للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى* إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)

وفيه لأوحد الدين الكرماني

ما غبت عن القلب ولا عن عيني　　ما بينكم وبيننا من بين

غيره

لا تحسب بالصلاة والصوم تنال　　قربا ودنوا من جمال وجلال

فارق ظلم الطبع تكن متحداً　　بالله والا كلُّ دعواك محال

غيره للحلاج

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى　　وغاب عن المذكور في سطوة الذكر

يشاهد حقا حين يشهده الهوى　　بأن صلاة العارفين من الكفر

للشيخ نجم الدين بن اسرائيل

الكون يناديك أما تسمعني　　من ألف أشتاتي ومن فرّقني

أنظر لترائي منظرا معتبرا　　ما فيّ سوى وجود من أوجدني

وله

ذرات وجود هي للحق شهود　　أن ليس لموجود سوى الخلق وجود

والكون وان تكثرت عدته　　منه الى علاه يبدو ويعود

وله

برئت اليك من قولي وفعلي　　ومن ذاتي براءة مستقيل

وما أنا في طراز الكون شيء　　لاني مثل ظل مستحيل

للعفيف التلمساني

سواي أخو وجد يحن لقلبه أحن اليه وهو قلبي وهل يرى
وما بعده الا لافراط قربه ويحجب طرفي عنه اذ هو ناظري

قال بعض السلف : التوحيد لا لسان له والالسنة كلها لسانه .

(وفيه) لا يعرف التوحيد الا الواحد ، ولا تصح العبارة عن التوحيد ، وذلك أنه لا يعبر عنه الا بغير ، ومن أثبت غيراً فلا توحيد له

(وفيه) سمعت من الشيخ محمد بن بشر النواوي أنه ورد سيدنا الشيخ علي الحريري الى جامع نوى قال الشيخ محمد فجئت فقبلت الارض بين يديه وجلست فقال يابني وقفت مدة مع المحبة فوجدتها غير المقصود لان المحبة لا تكون الا من غير لغير وغير ما ثم ، ثم وقفت مدة مع التوحيد فوجدته كذلك لان التوحيد لا يكون الا من عبد لرب ، لو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً

(وفيه) سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسرائيل مما أسر الي أنه سمع من شيخنا الشيخ علي الحريري في العام الذي توفي فيه قال يا نجم رأيت لهاتي الفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق لساني بلفظة لو سمعت مني ما وصل الى الارض من دمي قطرة. فلما كان بعد ذلك بمدة. قال شخص فى حضرة سيدي الشيخ حسن بن الحريري ياسيدي حسن اما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى أنه إله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما . فقلت أنا هذه المقالة ما يقولها الا اجهل خلق الله او اعرف خلق الله . فقال صدقت . وذلك انه سمعت من جدك يقول رايت كذا وكذا . فذكر ما روا نجم الدين عن الشيخ

(وفيه) قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على نفسه فلا

حاجب ولا محجوب

(والمطلوب من السادة العلماء) ان يبينوا لنا هذه الاقوال وهل هي حق او باطل ؟ وما يعرف به معناها وما يبين انها حق أو باطل وهل الواجب انكارها ؟ او اقرارها ؟ او التسليم لمن قالها ؟ وهل لها وجه سائغ ؟ وما حكم من اعتقد معناها . إما مع المعرفة بحقيقتها ، وإما مع التأويل المجمل لمن قالها والمتكلمون ارادوا لها معنى صحيحا يوافق العقل والنقل ويمكن تأويل ما يشكل منها وحملها على ذلك المعني ؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف مغزاها ، اذا كان هناك ناس يؤمنون بها ، ولا يعرفون حقيقتها ؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها ؟

(فأجاب شيخ الاسلام) أبو العباس تقي الدين احمد ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه :

الحمد لله رب العالمين . هذه الاقوال المذكورة تشتمل على اصلين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصاري مخالفتهما للمعقول والمنقول

(أحدهما) الحلول والاتحاد وما يقارب ذلك كالقول بوحدة الوجود كالذين يقولون إن الوجود واحد فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن للمخلوق ، كما يقول ذلك أهل الوحدة كابن عربي وصاحبه القونوي وابن سبعين وابن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وعا[illegible] التلمساني السيواسي الذي له قصيدة تناظر قصيدة ابن الفارض

والتلمساني الذي شرح مواقف النفري (١) وله شرح الاسماء الحسنى على طريقة هؤلاء وسعيد الفرغاني الذي شرح قصيدة ابن الفارض والششتري صاحب الارحال الذي هو تلميذ ابن سبعين وعبد الله البلباني وابن أبي منصور المصري صاحب (فك الازرار، عن اعناق الاسرار) وامثالهم

ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والثبوت كما يقوله ابن عربي ويزعم أن الاعيان ثابتة فى العدم غنية عن الله في انفسها، ووجود الحق هو وجودها، والخالق مفتقر الى الاعيان في ظهور وجودها، وهي مفتقرة اليه في حصول وجودها الذي هو نفس وجوده، وقوله مركب من قول من قال المعدوم شيء وقول من يقول وجود المخلوق هو وجود الخالق. ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

وفيهم من يفرق بين الاطلاق والتعيين كما يقوله القونوي ونحوه فيقولون ان الواجب هو الموجود المطلق لا بشرط. وهذا لا يوجد مطلقا إلا في الاذهان فما هو كلي في الاذهان لا يكون في الاعيان إلا معينا، وان قيل إن المطلق جزء من المعنى لزم أن يكون وجود الخالق جزءاً من وجود المخلوقات، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقه، فلا يكون الخالق موجوداً

ومن قال ان الباري هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما يقوله

---

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري الصوفي المتوفى سنة ٣٥٤ والتلمساني شارحه عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر صاحب الديوان المشهور توفي سنة ٦٩٠

ابن سينا وأتباعه فقوله أشد فساداً فان المطلق بشرط الاطلاق لا يكون إلا في الاذهان لا الاعيان، فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول

وآخرون يجعلون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة يقولها (١) المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وامثاله

وهؤلاء اقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق، بخلاف من يقول بالمعنى كالنصارى والغالية من الشيعة الذين يقولون بالاهية علي أو الحاكم أو الحلاج أو يونس القيني أو غير هؤلاء ممن ادعيت فيه الالهية، فان هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص، واولئك يقولون بالاطلاق والتعميم، ولهذا يقولون النصارى انما كان خطأهم للتخصيص، وكذلك يقولون عن المشركين عباد الاصنام انما كان خطأهم لانهم اقتصروا على عبادة بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون الشرك وعبادة الاصنام مطلقاً على وجه الاطلاق والعموم، ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من اليهود والنصاري، وهذا المذهب كثير في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية يقولونه. وكلام ابن عربي في (فصوص الحكم) وغيره (٢) وكلام ابن سبعين وصاحبه الششتري وقصيدة ابن الفارض (نظم السلوك) وقصيدة عامر البصري وكلام العفيف التلمساني وعبد الله البلبالي والصدر القونوي وكثير

(١) لعل أصله التي يقولها الخ «٢» قوله وكلام ابن عربي مبتدأ خبره مع ما عطف عليه قوله بعد : وهو مبني على هذا المذهب

من شعر اسرائيل ابن وما ينقل عن شيخه الحريري ، وكذلك يوجد نحو منه في كلام كثير من الناس غير هؤلاء هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب ، فان هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ، ما حير كثيراً من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله سبحانه للمخلوقات وعلوه عليها ، وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها

ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال . فالسلف والائمة يقولون : إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه (١) كما دل على ذلك الكتاب والسنة

(١) هذه الكلمة المأثورة بالروايات الصحيحة المسندة الى أئمة السلف قد جمعت في صفات الله تعالى بين قبول نصوص الكتاب والسنة وبين التنزيه المطلق الذي اراده الجهمية والمعتزلة وبعض نظار الاشعرية بتأويل النصوص بالتحكم والتكلف المؤدي الى تعطيلها وجعلها كاللغو حتى لا يذكرونها في عقائدهم ويسمون من يذكرها على اطلاقها مشبها - فبا ينة الله تعالى لخلقه ابلغ مايقال في تنزيهه عن مشابهتهم في شأن ما من شؤون الربوبية والالوهية او مشابهته لهم في شأن ما من شؤون المخلوقين ، فعلوه تعالى على خلقه واستواؤه على عرشه فوق جميع سماواته لا يقتضي مع ماذكر من المباينة أن يكون محصوراً أو محدودا أو متحيزا ، إنما علوه سبحانه علو مباينة لها لا كعلو بعضها على بعض ، فان هذا امر اضافي لا حقيقة له في نفسه ، يعترف بهذا جميع الفلاسفة وعلماء المعقول في كل زمان

واجماع سلف الامة . وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى

والقول الثاني : قول معطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم

والقول الثالث : قول حلولية الجهمية الذين يقولون أنه بذاته في كل مكان كما تقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء فان الحلول أغلب على عُبّاد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء ، وذلك لان العبادة تتضمن القصد والطلب والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم . فان القلب يتطلب موجوداً فاذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بموجود ومعدوم. فاذا كان أهل الكلام والنظر يصفون الرب بصفات السلب والنفي التي لا يوصف بها الا المعدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعلوم المذكور بخلاف القصد والارادة والعبادة فانه ينافي عدم المعبود . ولهذا تجد الواحد من هؤلاء عند نظره وبحثه يميل الى النفي وعند عبادته وتصوفه يميل الى الحلول واذا قيل هذا ينافي ذلك. قال ذاك مقتضى عقلي ونظري ، وهذا مقتضى

ذوقي ومعرفي . ومعلوم أن الذوق والوجدان لم يكن موافقا للعقل والنظر وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما

والقول الرابع : قول من يقول إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان . وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ وأمثاله . وقد ذكر الاشعري في (المقالات) هذا عن طوائف ويوجد في كلام السالمية كأبي طالب المكي وأتباعه مثل أبي الحكم ابن برجان وأمثاله مايشير الى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا

وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية . ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه كما في قول الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال: التوحيد افراد المحدث عن القدم ، فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث. وقد أنكر عليه ذلك ابن عربي صاحب الفصوص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد ، لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد ، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث الا من يكون ليس بقديم ولا محدث. وهذا جهل فان المعرفة بأن هذا ليس ذاك والتمييز بين هذا وذاك لا يقتضي أن يكون العارف المميز بين الشيئين ليس هو أحد الشيئين بل الانسان يعلم أنه ليس هو ذاك الانسان الآخر مع أنه أحدهما فكيف لا يعلم أنه غير ربه وان كان هو أحدهما؟

الاصل الثاني

الاحتجاج بالقدر على المعاصي على المأمور (١) وفعل المحظور فان القدر يجب الايمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده

والناس الذين ضلوا في القدر ثلاثة اصناف قوم آمنوا بالامر والنهي والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر وزعموا ان من الحوادث مالا يخلقه الله كالمعتزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على انه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الله خالق كل شيء وربه ومليكه، لكن عارضوا بهذا الامر والنهي وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة، وفيهم من يقول ان مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وان العارف يستوي عنده هذا وهذا، وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والذوق والوجد فانهم لا يسوون بين من أحسن اليهم وبين من ظلمهم ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والعاجز ولا بين الطيب والخبيث ولا بين العادل والظالم بل يفرقون بينهما (؟) ويفرقون ايضا بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الامر والنهي، فلا يقفون لا مع القدر ولا مع الامر بل كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق مذهبك (٢) تمذهبت به فلا يوجد أحد بالملك (؟) في ترك الواجب وفعل المحرم ألا وهو متناقض لا يجعله حجة في مخالفة هواه بل يعادي من آذاه وان كان محقا ويحب من وافقه على غرضه وان كان عدوا لله، فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجده، لا بحسب أمر الله ونهيه ومحبته

(١) لعله: أي ترك المأمور (٢) لعله هواك أو غرضك

وبغضه وولايته وعداوته، اذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد فان ذلك مستلزم للفساد الذي لا صلاح معه، وللشر الذي لا خير فيه. اذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ولا اقتص من باغ ولا أخذ لمظلوم من ظالم، ولفعل كل أحد مايشتهيه، من غير معارض يعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد، مالا يعلمه إلا رب العباد.

فمن المعلوم بالضرورة أن الافعال تنقسم الى ماينفع العباد ومايضرهم والله قد بعث رسوله صلى الله عليه وسلم يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه اتبع ضده من البدع والاهواء، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتماد عليه (١) لزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير، من أهل المعاذير،

(وان قال) أنا اعذر بالقدر من شهده وعلم أن الله خالق فعله ومحركه لا من غاب عن المشهود، أو كان من أهل الجحود. (قيل) فيقال لك وشهود هذا وجحود هذا من القدر فالقدر متناول لشهود هذا وجحود هذا. فان كان موجبا للفرق مع شمول القدر لهما فقد جعلت بعض الناس محموداً وبعضهم مذموما مع شمول القدر لهما، وهذا رجوع الى

---

(١) الظاهر أن يقال: ولزمه ـ كقوله وكان احتجاجه عطفا على قوله اتبع ضده ـ الذي هو جواب فمن لم يتبع شرع الله ودينه. ولو قال: واتبع ضده، عطفا على قوله: لم يتبع ـ لكان قوله: لزمه الخ هو جواب الشرط ولم يصح عطفه

الفرق ، واعتصام بالامر والنهي ، وحينئذ فقد نقضت اصلك وتناقضت فيه . وهذا لازم لكل من معك فيه. ثم مع فساد هذا الاصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مضلة ،

فمن جعل الايمان بالقدر وشهوده عذراً في ترك الواجبات وفعل المحظورات(١) بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات ، وهذه لاتنهض بدفع جميع السيئات، فلو اشرك مشرك بالله وكذب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناظراً الى أن ذلك مقدر عليه لم يكن ذلك غافرا لتكذيبه ، ولا مانعا من تعذيبه ، فان الله لا يغفر أن يشرك به سواء كان المشرك مقراً بالقدر وناظراً اليه، أو مكذبا به أو غافلا عنه ، بل قد قال ابليس (فبما اغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فأصر واحتج بالقدر، فكان ذلك زيادة في كفره ، وسببا لمزيد عذابه. وأما آدم عليه السلام فانه قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) فمن استغفر وتاب كان آدميا سعيداً . ومن أصر واحتج بالقدر كان ابليسيا شقيا . وقد قال تعالى لابليس (لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين)

وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق فانهم يسلكون انواعا من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا

---

(١) سقط من هنا جواب : فمن جعل - والمعنى من جعل الايمان بالقدر عذرا لمن عصى الله واشرك به - لزمه كون هذا الايمان منكرا من المنكرات وضلالة من الضلالات ، وليس الامر كذلك — بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات الخ

فيه الامر فيضاهون المشركين الذين كانوا يبتدعون دينا لم يشرعه الله ويحتجون بالقدر على مخالفة امر الله

﴿والصنف الثالث﴾ من الضالين في القدر من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر والامر والنهي كما يذكر ذلك على لسان ابليس، وهؤلاء خصماء الله واعداؤه . وأما أهل الايمان فيؤمنون بالقضاء والقدر والامر والنهي، ويفعلون المأمور، ويتركون المحظور، ويصبرون على المقدور، كما قال تعالى (من يتق ويصبر فان الله لايضيع اجر المحسنين) فالتقوى تتناول فعل المأمور ، وترك المحظور ، والصبر يتضمن الصبر على المقدور. وهؤلاء اذا أصابتهم مصيبة في الارض أو في انفسهم علموا أن ذلك في كتاب ، وان ماأصابهم لم يكن ليخطئهم ، وما اخطأهم لم يكن ليصيبهم ، فسلموا الامر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما اذا جاء امر الله فانهم يسارعون في الخيرات ، ويسابقون الى الطاعات ، ويدعون ربهم رغبا ورهبا ، ويجتنبون محارمه ، ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون اليه من تقصيرهم فيما أمر وتعديهم لحدوده ، علما منهم بأن التوبة فرض على العبد دائما واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا الى ربكم فوالذي نفسي بيده اني لاستغفر الله وأتوب اليه اكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (اذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا، فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا)

•

واذا عرف هذان الاصلان فعليهما ينبني جواب مافي هذا السؤال من الكلمات ، ويعرف مادخل في هذه الامور من الضلالات

بدء الجواب عن كلمات أهل الوحدة

فقول القائل «ان الله لطّف ذاته فسماها حقا، وكثّفها فسماها خلقا» هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد. وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكثيف فالحق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف. وان كان اللطيف غير الكثيف فقد ثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق . وحينئذ فالحق لا يكون خلقا فلا يتصور أن ذات الحق يكون خلقا بوجه من الوجود كما أن ذات المخلوق لاتكون ذات الخالق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازا فانه ان كان الظاهر غير المظاهر فقد ثبت الفرق بين الرب والعبد، وان لم يكن أحدهما غير الآخر فلا يتصور ظهور واحتجاب

ثم قوله «فمن كان من أهل الحق شهدها مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل الفرق شهدها ستورا وحجبا» كلام ينقض بعضه بعضا فانه ان كان الوجود واحدا لم يكن أحد الشاهدين عين الآخر ولم يكن الشاهد عين المشهود ولهذا قال بعض شيوخ هؤلاء: من قال ان في الكون سوى الله فقد كذب، فقال له آخر فمن الذي يكذب؟ فأفحمه. وهذا لانه اذا لم يكن موجود سوى الواجب بنفسه كان (هو) الذي يكذب ويظلم ويأكل ويشرب . وهكذا يصرح به أئمة هؤلاء كما يقول صاحب الفصوص وغيره انه موصوف بجميع صفات الذم، وانه هو الذي يمرض ويضرب وتصيبه الآفات ويوصف بالمصائب والنقائص، كما إنه هو الذي يوصف بنعوت المدح والذم، قال: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الصفات

الثبوتية والسلبية سواء كانت محمودة عقلا وعرفا وشرعا أو مذمومة عقلا وعرفا وشرعا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة. وقال ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقد اخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق، فكلها حق له كما أن صفات المخلوق حق للخالق

وقول القائل * لقد حق لي عشق الوجود واهله * يقتضي أن يعشق ابليس وفرعون وهامان وكل كافر، ويعشق الكلاب والخنازير والبول والعذرة وكل خبيث، مع انه باطل شرعا وعقلا فهو كاذب في ذلك متناقض فيه، فانه لو آذاه مؤذ آلمه ألما شديداً لا يغضب محرم شرعا(١)

وما ذكر عن بعضهم من قوله: «عين ماترى ذات لاترى، وذات لاتري عين ماترى» هو من كلام ابن سبعين وهو من أكابر أهل الالحاد، أهل الشرك والسحر والاتحاد، وكان من أفاضلهم واذكيائهم واخبرهم بالفلسفة وتصوف المتفلسفة

وقول ابن عربي: ظاهره خلقه، وباطنه حقه. هو قول أهل الحلول وهو متناقض في ذلك فانه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر. والتفريق بين الوجود والعين، تفريق لاحقيقة له بل هو من اقوال أهل الكذب والمين

وقول ابن سبعين: «ربٌّ هالك، وعبد مالك، وانتم ذلك، الله فقط والكثرة وهم» موافق لاصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق

---

(١) كذا — وقد سقط منه جواب لو آذاه الخ والمعنى امتنع ان يعشقه طبعا. ولا بد من سقوط كلام آخر يفهم منه ان فعل من لا يغضب اذا عصي الله محرم شرعا

ولهذا قال: وانتم ذلك، فانه جعل العبد هالكا أي لاوجود له فلم يبق إلا وجود الرب، فقال وانتم ذلك، وكذلك قال: الله فقط والكثرة وهم. فانه على قوله لاموجود إلا الله . ولهذا كان يقول هو واصحابه في ذكرهم ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني الليسية ويقول احذروا هؤلاء الليسية. ولهذا قال: الكثرة وهم . وهذا تناقض ، فان قوله وهم يقتضي متوهما فان كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم وان كان المتوهم هو غير الوهم فقد تعدد الوجود. وكذلك: ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل، وهذا مع انه كفر فانه يناقض قوله الوجود واحد. وان كان المتوهم غيره فقد اثبت غير الله وهذا يناقض اصله. ثم متى اثبت غيرا لزمت الكثرة فلا تكون الكثرة وهما بل تكون حقا

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مع تناقضهما مبنيان على هذا الاصل فان قوله * ياصورة انس سرها معنائي * خطاب على لسان الحق يقول لصورة الانسان يا صورة انس سرها معنائي . أى هي الصورة وانا معناها. وهذا يقتضي أن المعنى غير الصورة وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة فان كان وجود المعنى هو وجود الصورة كما يصرح به فلا تعدد. وان كان وجود هذا غير وجود هذا تناقض وقوله * ماخلقك للامر ترى لولائي * كلام مجمل يمكن أن يراد به معنى صحيح أي لولا الخالق لما وجد المكلفون ولاخلق لامر الله. لكن قد عرف انه لا يقول بهذا . فان مراده الوحدة والحلول والاتحاد . ولهذا قال

بشئناك فانشأناك خلقا بشرا كي تشهدنا في اكمل الاشياء

فبين أن العبيد يشهدونه في أكمل الاشياء وهي الصورة الانسانية وهذا يشير الى الحلول وهو حلول الحق في الخلق لكنه متناقض في كلامه فانه لا يرضى بالحلول ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر بل عنده وجود الحال هو عين وجود المحل لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات وثبوتها حل في وجوده وهذا الكلام لا حقيقة له في نفس الامر فانه لا فرق بين هذا وهذا. لكنه هو مذهبه المتناقض في نفسه

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفس الاب: فقال طف ببيت مافارقه الله طرفة عين قط. - فهذا كفر باجماع المسلمين. فان الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله. وأما الطواف بالانبياء والصالحين، فحرام باجماع المسلمين. ومن اعتقد ذلك دينا فهو كافر سواء طاف ببدنه أو بقبره، وقوله مافارقه الله طرفة عين قط ان أراد به الحلول المطلق العام فهو مع بطلانه متناقض فانه حينئذ لا فرق بين الطائف والمطوف به. فلم يكن طواف هذا بهذا اولى من العكس، بل هذا يستلزم أنه يطاف بالكلاب والخنازير والكفار والنجاسات والاقذار وكل خبيث وكل ملعون لان الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله. وقد قال مرة شيخهم الشيرازي لشيخه التلمساني وقد مر بكلب اجرب ميت: هذا أيضا من ذات الله. فقال: وثم خارج عنه؟ ومر التلمساني ومعه شخص فاجتازا بكلب فركضه الآخر برجله فقال لا تركضه فانه منه. وهذا مع أنه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقل والدين فانه متناقض فان الراكض والمركوض واحد، وكذلك الناهي والمنهي،

فليس شيء من ذلك باولى بالامر والنهي من شيء، ولا يعقل مع الوحدة تعددواذا قيل مظاهر ومجالى - قيل ان كان لها وجودغير وجودالظاهر المتجلى فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة وان كان وجودهذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر والمظهر والمتجلي فيه (١) فرق، وان أراد بقوله ما فارقه الله طرفة عين - الحلول الخاص - كما تقول النصارى في المسيح لزم ان يكون هذا الحلول ثابتا له من حين خلق كما تقوله النصارى في المسيح فلا يكون ذلك حاصلا له بمعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه وحينئذ فلا يكون فرق بينه وبين غيره من الآدميين فلماذا يكون الحلول ثابتا له دون غيره؟ وهذا شر من قول النصاري فان النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب والشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق وانما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد وهذا امر حصل لهم بعد ان لم يكن فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا لخلقهم وحينئذفقولهم أن الرب مافارق ابدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط كلام باطل كيف ماقدر

وأما ماذكر عن رابعة من قولها عن البيت انه الصنم المعبود في الارض - فهو كذب على رابعة ولو قال هذا من قاله لكان كافراً يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو كذب فان البيت لايعبده المسلمون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة اليه، وكذلك مانقل من قولها: والله ماولجه الله ولا خلا منه . كلام باطل عليها، وعلى مذهب الحلولية لافرق بين ذاك البيت وغيره في هذا المعنى فلاي مزية يطاف به ويصلي

«١» لعل اصله : والمجلى والمتجلي فيه

اليه ويحج دون غيره من البيوت ؟

﴿ وقول القائل ﴾ ماولج الله فيه - كلام صحيح، وأما قوله ماخلا منه فان أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى فهو باطل وهو مناقض لقوله ماولج فيه، وان أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه فهذا مع انه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت مزية على غيره من البيوت اذا الموجودات كلها عندهم كذلك

وأما البيتان المنسوبان الى الحلاج

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

فهذه قد تعين بها الحلول الخاص كما تقوله النصاري في المسيح وكان أبو عبد الله ابن خفيف الشيرازى قبل أن يطلع على حقيقة أمر الحلاج يذب عنه فلما انشد هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا وقوله

عقد الخلائق في الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فهذا البيت يعرف لابن عربي فان كان قد سبقه اليه الحلاج وقد تمثل هو به فأضافته الى الحلاج صحيحة وهو كلام متناقض فان الجمع بين النقيضين في الاعتقاد في غاية الفساد . والقضيتان المتناقضتان بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى لا يمكن الجمع بينهما وهؤلاء يزعمون أنه يثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل وانهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين الضدين وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول. ولا ريب أن هذا من أفسد ماذهب اليه أهل السفسطة ومعلوم أن الانبياء عليهم السلام اعظم من الاولياء، والانبياء جاؤا بما تعجز

العقول عن معرفته ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه فهم يخبرون بمحارات العقول ، لا بمحالات العقول ، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة ، وان الجمع بين النقيضين صحيح ، وأن ماخالف صريح المعقول وصحيح المنقول صحيح . ولا ريب أنهم أصحاب خيال واوهام يتخيلون في نفوسهم اموراً يتخيلونها ويتوهمونها فيظنونها ثابتة في الخارج وانما هي من خيالاتهم والخيال الباطل يتصور فيه مالا حقيقة له ولهذا يقولون ارض الحقيقة هي ارض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره ولهذا يحكون حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض وكان من شيوخهم . وأما قوله

بيني وبينك إنيّ تزاحمني فارفع بحقك إني من البين

فان هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة يقوله الزنديق ، ويقوله الصديق فالاول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق وانيته هي انية الحق فلا يقال إنه غير الله ولا سوى . ولهذا قال سلف هؤلاء الملاحدة إن الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صورة ، فقيل وهذا القول مع مافيه من الكفر والالحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا فان قوله * بيني وبينك اني تزاحمني * خطاب لغيره واثبات انية بينه وبين ربه وهذه اثبات امور ثلاثة وكذلك يقول * فارفع بحقك اني من البين * طلب من غيره ان يرفع انيته وهذا اثبات لامور ثلاثة

وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى فان هذا فيه طلب رفع الانية وهو طلب الفناء ، والفناء ثلاثة أقسام فناء عن وجود السوى وفناء عن شهود السوى وفناء عن عبادة السوى فالاول هو فناء أهل

رسائل وفتاوى شيخ الاسلام

في

التفسير والحديث والاصول والعقائد والآداب والاحكام

﴿ الجزء الاول ﴾

صححه وعلق حواشيه ناشره

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤١



الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل

وأقسام الناس في التقوى والصبر

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الشيخ الامام، العالم العامل، الحبر الكامل، شيخ الاسلام، ومفتي الانام، تقي الدين بن تيمية أيده الله وزاده من فضله العظيم. عن الصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل، وما أقسام التقوى والصبر الذي عليه الناس؟

فأجاب رحمه الله: —

الحمد لله. أما بعد فان الله أمر نبيه بالهجر الجميل، والصفح الجميل، والصبر الجميل، فالهجر الجميل هجر بلا أذى، والصفح الجميل صفح بلا عتاب، والصبر الجميل، صبر بلا شكوى، قال يعقوب عليه الصلاة والسلام (انما أشكو بثي وحزني الى الله) مع قوله (فصبر جميل، والله المستعان على ماتصفون) فالشكوى الى الله لاتنافي الصبر الجميل، ويروى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه كان يقول: اللهم لك الحمد، واليك المشتكى، وأنت المستعان، وبك المستغاث، وعليك التكلان. ومن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم اليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، اللهم الى من تكلني؟ أالى عبد يتجهمني، أم الى عدو ملكته أمري؟ ان لم يكن بك غضب علي فلا أبالي، غير أن عافيتك هي أوسع لي. أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن ينزل بي سخطك، أو يحل علي غضبك، لك العتبى حتى ترضى»، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في صلاة الفجر (انما أشكو بثي وحزني الى الله) ويبكي حتى يسمع نشيجه من آخر الصفوف. بخلاف الشكوى الى المخلوق. قرئ على الامام احمد في مرض موته ان طاوسا كره أنين المريض وقال: انه شكوى. فما أن حتى مات. وذلك أن

الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج وهو ان يجعل الوجود وجودا واحدا وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكي عن ابي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبمشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره، فيظن من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكي ان رجلا كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في الماء فألقى المحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك إني. فهذا حال من عجز عن شيء من المخلوقات اذا شهد قلبه وجود الخالق وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه، وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود الشرع والامر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طلب رفع انيته بهذا الاعتبار لم يكن محمودا على هذا ولكن قد يكون معذورا

وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه. وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه. فهذا تحقيق توحيد الله وحده لاشريك له وهو الحنيفية ملة ابراهيم ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب الا الله، ولا يبغض الا الله، ولا يعطي الا لله، ولا يمنع الا لله. فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه

ومن قال * فارفع بحقك اني من البين * بمعنى أن يرفع هوى

نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته بل يكون عمله لله لا لهواه وعمله بالله وبقوته لا بحوله وقوته كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: رأيت رب العزة في المنام فقلت : خدايي (١) كيف الطريق اليك ؟ قال: اترك نفسك وتعال- أي اترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك فيكون عملك لله واستعانتك بالله كما قال (فاعبده وتوكل عليه)

والقول المحكي عن ابن عربي * وبي حلفت وان المقسم الله * هو أيضا من إلحادهم وإفكهم: جعل نفسه حالفة بنفسه ، وجعل الحالف هو الله فهو الحالف والمحلوف به كما يقولون : أرسل من نفسه الى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل اليه والرسول وكما قال ابن الفارض في قصيدته. نظم السلوك :

لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصل واحد ساجد الى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة

وما كان بي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

الى أن قال :

وما زلت إياها وإياي لم تزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي حنت

وقد رفعت تاء المخاطب بيننا ... وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

فان دعيت كنت المجيب وإن أكن ... منادى أجابت من دعاني ولبت

وأما المنقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا

---

(١) خدا- بضم الخاء اسم الجلالة بالفارسية واضافه الى ياء المتكلم أي إلهي

نصراني، فانه لا يوافق قول النصارى قوله ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها واني أنا ذلك النور وآدم المرآة. فهذا الكلام مع ما فيه من الكفر والاتحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد مخلوق لله قال لاصحابه «اني أراكم من ورائي كما أراكم من بين يدي» فاذا كان المخلوق قد يرى ما خلفه وهو أبلغ من رؤية نفسه فالخالق تعالى كيف لا يرى نفسه؟ وأيضاً فان شوقه الى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضي أنه لم يكن في الازل يرى نفسه حتى خلق آدم، ثم ذلك الشوق كان قديماً كان ينبغي أن يفعل ذلك في الازل وان كان محدثاً فلا بد من سبب يقتضي حدوثه، مع أنه قد يقال الشوق أيضاً صفة نقص ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي «طال شوق الابرار الى لقائي وانا الى لقائهم أشوق» وهو حديث ضعيف

وقوله: خلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة - يقتضي أن يكون آدم مخلوقاً من المسيح والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقاً من ذريته؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى فهو شر من قول النصارى، فان النصارى يقولون: ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن، وهم يقولون: الاتحاد. اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح، لا يقولون أن آدم خلق من المسيح إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت

جميعا وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم ، وأيضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح

وأيضا فقول القائل ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان أراد به نوره الذي هو صفة لله فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه إذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان أراد بنوره ما هو نور منفصل عنه فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئا موجوداً منفصلا قبل خلق آدم فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ، وأيضا فاذا كان آدم كالمرآة وهو ينظر الى ذاته المقدسة فيها لزم أن يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لا أن آدم هو ذاته ولا مثال ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك أن آدم يعرف الله تعالى فيرى مثال ذاته العلمي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فكان المثال العلمي اذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد أن آدم نفسه سأل الله فلا يكون آدم هو المرآة بل يكون هو كالمثال الذي في المرآة ،

وأيضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصارى الذين يخصونه بأنه الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما تقوله النصارى في المسيح

وأما قول ابن الفارض :

· وشاهد اذا استجليت ذاتك من ترى بغير مراء في المراة الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة

فهذا تمثيل فاسد وذلك أن الناظر في المرآة مثال نفسه فيرى نفسه

وكذا المرآة لا يرى نفسه بلا واسطة فقولهم بوجود باطل وبتقدير صحته ليس هذا مطابقا له وأيضا فهؤلاء يقولون بعموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم بعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم وانما يخص المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد الخاص كالنصارى والغالية من الشيعة وجهال النساك ونحوهم ، وأيضا فلو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرآة فالمرآة خارجة عن نفسه فرأى نفسه أو مثال نفسه في غيره والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى فليس هناك مظهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للرائي

وهم يقولون : ان الكون مظاهر الحق (فان قالوا) المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة ، وان قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء ولا تجلى شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء وكان قوله: * وشاهد اذا استجليت نفسك أن ترى *.. كلاما متناقضا لان هنا مخاطِبا ومخاطَبا ومرآة تستجلي فيها الذات فهذه ثلاثة أعيان فان كان الوجود واحداً بالعين بطل هذا الكلام وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرائيل: الامر أمران أمر بواسطة وأمر بغير واسطة الى آخره. فمضمونه أن الامر الذي بواسطة هو الامر الشرعي الديني والذي بلا واسطة هو الامر القدري الكوني وجعله أحد الامرين بواسطة والآخر بغير واسطة كلام باطل فان الامر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فان الله كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك

كلم محمدا صلى الله عليه وسلم وأمره ليلة المعراج وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية وأما الامر الكوني فقول القائل: انه لا بواسطة خطأ بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض وأمر التكوين ليس هو خطابا يسمعه المكون المخلوق فان هذا ممتنع ولهذا قيل ان كان هذا خطابا له بعد وجوده لم يكن قد كون (به) بل كان قد كون قبل الخطاب وان كان خطابا له قبل وجوده فخطاب المعدوم ممتنع. وقد قيل في جواب هذا انه خطاب لمعلوم لحضوره في العلم وان كان معدوما في العين

وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بلا ريب. وأما ما ذكره عن شيخه من أن آدم كان توحيده ظاهراً وباطنا فكان قوله «لا تقرب» ظاهراً وكان أمره «بكل» باطنا (فيقال) ان أريد بكونه قال كل باطنا أنه أمره بذلك في الباطن أمر تشريع أو دين فهذا كذب وكفر. وان كان أراد أنه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات فانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الامر. وأكل آدم من الشجرة وغير ذلك من الحوادث داخلة تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الامر كما دخل آدم. وقول القائل: انه قال لآدم في الباطن كل مثل قوله انه قال للكافر اكفر وللفاسق افسق، والله لا يأمر بالفحشاء، ولا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يوجد منه خطاب باطن ولا ظاهر للكفار والفساق والعصاة بفعل الكفر والفسوق والعصيان، وان كان ذلك واقعا بمشيئته وقدرته وخلقه وأمره الكوني - فالامر الكوني ليس هو أمراً للعبد أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين

لذلك الفعل في العبد أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال فهو سبحانه هو الذي خلق الانسان هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا * واذا مسه الخير منوعا * وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الخليل : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فهو سبحانه جعل العباد على الاحوال التي خلقهم عليها وأمره لهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم : كونوا كذلك فيكونون كذلك. كما لو قال للجماد كن فيكون فأمر التكوين لافرق فيه بين الجماد والحيوان وهو لا يفتقر الى علم المأمور ولا ارادته ولا قدرته لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله كما يعلم ماجرى به القدر في أحوال غيره، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف ما أمره به في الظاهر، بل أمره بالطاعة باطنا وظاهراً، ونهاه عن المعصية باطناوظاهراً، وقدرمايكون فيه من طاعة ومعصية باطنا وظاهراً، وخلق العبد وجميع أعماله باطناوظاهراً، وكون ذلك بقوله «كن باطنا وظاهراً»

وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر بل القدر يؤمن به ولا يحتج به ، والمحتج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فان القدر ان كان حجة وعذراً لزم أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه وحينئذ فهذا المحتج بالقدر يلزمه اذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمته أن لا ينتصر من الظالم ولا يغضب عليه ولا يذمه. وهذا أمر ممتنع في الطبيعة لا يمكن أحداً أن يفعله فهو ممتنع طبعا محرم شرعا .

ولو كان القدر حجة وعذراً لم يكن ابليس ملوما معاقبا ولا فرعون وقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزاً ولا إقامة الحدود جائزاً لا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجمه ولا قتل

القاتل ولا عقوبة معتد بوجه من الوجوه. ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من الامم. ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون قولهم فانه لا يستقيم عليه مصلحة أحد لا في دنياه ولا آخرته ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة ان لم يكن أحدهما ملتزما مع الآخر نوعا من الشرع، فالشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كما جاءت به الرسل وتارة لا تكون كذلك، ثم المنزلة تارة تبدل وتغير كما غير أهل الكتاب شرائعهم. وتارة لا تغير ولا تبدل، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل

اما القدر فانه لا يحتج به أحد إلا عند اتباع هواه فاذا فعل فعلا بمجرد هواه وذوقه ووجده من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند لى القدر كما قال المشركون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) قال الله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم الا تخرصون * قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وانما يتبعون الظن، والقوم لم يكونوا ممن يسوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر فانه لو خرب أحد الكعبة أو شتم ابراهيم الخليل أو طعن في دينهم لعادوه وآذوه كيف وقد عادوا النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء به من الدين وما فعله هو أيضا من المقدور؟ فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فان كان كل ما يحدث في الوجود فهو

مقدر، فالمحق والمبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر ان كان الاحتجاج به صحيحا ولكن كانوا يعتمدون على ما يعتقدونه من جنس دينهم وهم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يخرصون

وموسى لما قال لآدم لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى: لم تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاما؟ فحج آدم موسى - لم يكن آدم عليه السلام محتجا على فعل ما نهي عنه بالقدر ولا كان موسى ممن يحتج عليه بذلك فيقبله بل آحاد المؤمنين لا يفعل مثل هذا فكيف آدم وموسى؟ وآدم قد تاب مما فعل واجتباه ربه وهدى، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه فكيف بنبي من الانبياء؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتج الى التوبة ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لكان لابليس وغيره وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالغرق ولا بنو اسرائيل بالصعقة وغيرها كيف وقد قال موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقال (فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وهذا باب واسع وانما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي لحقتهم بآدم من أكل الشجرة ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ واللوم لاجل المصيبة التي لحقت الانسان نوع واللوم لاجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر، فان الاب لو فعل فعلا افتقر به حتى تضرر بنوه فأخذوا يلومونه لاجل ما لحقهم من الفقر لم يكن هذا كلومه لاجل كونه أذنب والعبد مأمور أن يصبر على المقدور، ويطيع المأمور، واذا أذنب استغفر كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة من السلف

هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فمن احتج بالقدر على ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور، فقد عكس الايمان والدين، وصار من حزب الملحدين المنافقين، وهذا حال المحتجين بالقدر فان أحدهم اذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقل صبره فلا ينظر الى القدر ولا يسلم له، واذا أذنب ذنبا أخذ يحتج بالقدر، فلا يفعل المأمور، ولا يترك المحظور، ولا يصبر على المقدور، ويدعي مع هذا أنه من كبار أولياء الله المتقين، وأئمة المحققين الموجودين، وانما هو من أعداء الله الملحدين، وحزب الشيطان اللعين. وهذا الطريق انما يسلكه أبعد الناس عن الخير والدين والايمان، تجد أحدهم أخير الناس اذا قدر، وأعظمهم ظلما وعدوانا، وأذل الناس اذا قهر، وأعظم جزعا ووهنا. كما جربه الناس من الاحزاب البعيدين عن الايمان بالكتاب والمقابلة من أصناف الناس. والمؤمن ان قدر عدل وأحسن، وان قهر وغلب صبر واحتسب، كما قال كعب بن زهير في قصيدته التي أنشدها للنبي صلى الله عليه وسلم التي أولها بانت سعاد الخ في صفة المؤمنين:

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم ... يوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا

وسئل بعض العرب عن شيء من أمور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: رأيته يَغلب فلا يبطر، ويُغلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قالوا أإنك لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا، إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال تعالى (وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) فذكر الصبر

والتقوى في هذه المواضع الاربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور؛ والتقوى يدخل فيها فعل المأمور. فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير، بخلاف من عكس فلا يتقي الله بل يترك طاعته متبعاً لهواه ويحتج بالقدر، ولا يصبر اذا ابتلي ولا ينظر حينئذ الى القدر، فان هذا حال الاشقياء كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري أي مذهب وافق هواك تمذهبت به: يقول أنت اذا أطعت جعلت نفسك خالقا لطاعتك فتنسى نعمة الله عليك كي(١) أنه جعلك مطيعاله واذا عصيت لم تعترف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور عليه بخلاف مراده أو المحرك الذي لا ارادة له ولا قدرة ولا علم وكلاهما خطأ

وقد ذكر أبو طالب المكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: اذا عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا يسرتك لها وأنا أعنتك عليها. فان قال أي ربي أنت أعنتني عليها ويسرتني لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك. واذا فعل سيئة فقال أي ربي أنت قدرت علي هذه السيئة قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها فان قال أي ربي اني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا قدرته عليك وأنا أغفره لك. وهذا باب مبسوط في غير هذا الموضع

وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك المأمور وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال. ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله

«١» كذا في الاصل ولعل صوابه «في» وحذفه اولى

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله: آدم كان أمره بكل باطنا فأكل، وابليس كان توحيده ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فرآه غيراً فلم يسجد لغير الله عليه وقال (اخرج منها) الآية فان هذا مع ما فيه من الالحاد كذب على آدم وابليس فآدم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وانه هو الظالم لنفسه وتاب من ذلك ولم يقل أن الله ظلمني ولا ان الله أمرني فى الباطن بالاكل، قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وابليس أصر واحتج بالقدر فقال (ربي بما أغويتني لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم أجمعين)

وأما قوله: رآه غيراً فلم يسجد فهذا شر من الاحتجاج بالقدر فان هذا قول أهل الوحدة الملحدين وهو كذب على ابليس فان ابليس لم يمتنع من السجود لكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن الله مباين لهم وهم مغايرون له ولهذا قالوا: دعوه دعا العبد ربه فآدم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول: لا علم لنا الا ما علمتنا) وتقول (ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) الاية وقد قال تعالى (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أغير الله أتخذ وليا فاطرَ السموات والارض وهو يُطعم ولا يُطعَم) وقال أفغير الله أبتغي

حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) فلو لم يكن هناك غيره لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير الله ولا اتخاذ غير الله وليا ولا حكما فلم يكونوا يستحقون الانكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذه ولياوحكما، وانه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) وقال (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وأمثال ذلك

وأما قول القائل ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فهذا بناه على قول أهل الوحدة والاتحاد، وجعل معنى قوله (ليس لك من الامر شيء) اي فعلك هو فعل الله لعدم المغايرة وهذا ضلال عظيم من وجوه

﴿ احدها ﴾ ان قوله (ليس لك من الامر شيء) نزل في سياق قوله (ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين * ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على قوم من الكفار او يلعنهم في القنوت فلما انزل الله هذه الآية ترك فعلم ان معناها افراد الرب تعالى بالامر وانه ليس لغيره امر بل ان شاء الله تعالى قطع طرفا من الكفار وان شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة وان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم. وهذا كما قال في الآية الاخرى (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى (يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل ان الامر كله لله)

﴿الوجه الثاني﴾ ان قوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالطين فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي ان يقال لكل أحد حتى يقال للماشي مامشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، ويقال للراكب وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب، ويقال للمتكلم ماتكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم. ويقال مثل ذلك للآكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك وطرد ذلك يستلزم ان يقال للكافر ماكفرت اذ كفرت ولكن الله كفر. ويقال للكاذب ما كذبت اذ كذبت ولكن الله كذب. ومن قال مثل هذا فهو ملحد خارج عن العقل والدين. ولكن معنى الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته ان يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذا رماهم بالتراب وقال شاهت الوجوه ولم يكن في قدرته ان يوصل ذلك اليهم كلهم فالله تعالى أوصل ذلك الرمي اليهم بقدرته، يقول وما أوصلت اذ حذفت ولكن الله أوصل، فالرمي الذي أثبته له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه وهو الايصال والتبليغ وأثبت له الحذف والالقاء وكذلك اذا رمى سهما فاوصلها بقدرته

﴿الوجه الثالث﴾ إنه لو فرض أن المراد بهذه الآية أن الله خالق أعمال العباد فهذا المعنى حق وقد قال الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك) فالله هو الذي جعل المسلم مسلما

وقال تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) فالله هو الذي خلقه هلوعا لكن ليس في هذا أن الله هو العبد، ولا أن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ولا أن الله حال فى العبد. فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق والقول بأن الخالق حال في

المخلوق أو وجوده وجود المخلوق باطل وهؤلاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية الى القول بالحلول والاتحاد وهذا عين الضلال والالحاد

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لم يرد به انك أنت الله وانما أراد انك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه فمن بايعك فقد بايع الله كما أن من أطاعك فقد أطاع الله ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله. ولكن الرسول أمر بما أمر الله به فمن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني» ومعلوم أن أميره ليس هو أياه ومن ظن في قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أن المراد به أن فعلك هو فعل الله أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك فهو مع جهله وضلاله بل كفره والحاده قد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره، وذلك أنه لو كان المراد به أن خالق لفعلك لكان هنا قدر مشترك بينه وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله ومن بايع مسيلمة فقد بايع الله ومن بايع قادة الاحزاب فقد بايع الله، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضا فيكون الله قد بايع الله إذ الله خالق لهذا ولهذا، وكذلك اذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد فانه عام عندهم في هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله. وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية حتى إن أحدهم اذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ؟ ما أقدر أن أقاتل الله ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبينا فساده لهم وضلالهم غير مرة

وأما الحلول الخاص فليس هو قول هؤلاء بل هو قول النصارى

ومن وافقهم من الغالية(١) وهو باطل أيضا فان الله سبحانه قال له (ليس لك من الامر شيء) وقال (وانه لما قام عبدالله يدعوه) وقال(سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) وقال(وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا)وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا * ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيما)

فقوله (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) يبين قوله(ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) ولهذا قال (يد الله فوق أيديهم) ومعلوم ان يد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت مع أيديهم كانوا يصافحونه ويصفقون على يده في البيعة، فعلم ان يد الله التي فوق أيديهم ليست هي يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم، الا ترى أن كل من وكل شخصا بعقد مع الوكيل كان ذلك عقداً مع الموكل ومن وكل نائبا له في معاهدة قوم فعاهدهم عن مستنيبه كانوا معاهدين لمستنيبه ومن وكل رجلا في نكاح او تزوج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد؟ وقد قال تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ولهذا قال في تمام الآية (ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجراً عظيما)

فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح وان الله اذا كان قد قال لنبيه (ليس لك من الامر شيء) فايش نكون نحن؟ وقد ثبت عنه

«١» هم فرق الباطنية وآخرهم البهائية

صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصحيح أنه قال « لا تطروني كما أطرت النصاري المسيح بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

وأما قول القائل

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين

فهذا القول مبني على قول هؤلاء وهو باطل متناقض فان مقتضاه انه يرى الله بعينه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « واعلموا أن أحدا منكم لن يري ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه فى الدنيا ولم يتنازعوا الا فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن جماهير الائمة على انه لم يره بعينه في الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة وائمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الامام احمد وامثالهما انهم قالوا رأى ربه بعينه بل الثابت عنهم إما اطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة انه رآه بعينه وقوله « أتاني البارحة ربي في احسن صورة » الحديث الذي رواه الترمذى وغيره انما كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسراً وكذلك ام الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة كما جاء مفسرا في الاحاديث والمعراج كان بمكة كما قال (سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى) وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع. وقد ثبت بنص القرآن انموسى قيل له (لن ترانى) وأن رؤية الله أعظم من انزال كتاب من السماء فمن قال ان أحدا من الناس يراه

فقد زعم انه اعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى ان الله انزل عليه كتابا من السماء

المسلمون في رؤية الله على ثلاثة اقوال فالصحابة والتابعون وائمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالابصار عيانا وأن احدا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن انه رأى ذلك بعينه وهو غالط ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب ايمان العبد ومعرفته في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع (والقول الثاني) قول نفاة الجهمية انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة (والثالث) قول من يزعم انه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والاثبات فيقولون انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وانه يرى في الدنيا والآخرة وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لان الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم

ثم من أثبت الذات قال يرى متجليا فيها ومن فرق بين المطلق والمعين قال لا يري الا مقيدا بصورة وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين انكار رؤية الله واثبات رؤية المخلوقات ويجعلون المخلوق هو الخالق أو يجعلون الخالق حالا فى المخلوق والا فتفريقهم بين الأعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بأن المعدوم شيء فى الخارج وهو قول باطل وقد ضموا اليه انهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق وأما التفريق بين المطلق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو فى

الخارج مطلقا يقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جحود الرب وتعطيله، وان جعلوه ثابتا فى الخارج جعلوه جزءا من الموجودات فيكون الخالق جزءا من المخلوق أو عرضا قائما بالمخلوق. وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة، وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع

وأما تناقضه فقوله

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين

يقتضي المغايرة وأن المخاطب غير المخاطِب وأن المخاطب له عين قلب لا يغيب عنها المخاطَب بل يشهده القلب والعين والشاهد غير المشهود

وقوله * ما بينكم وبيننا من بين * فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وهذا اثبات لاثنين، وان قالوا مظاهر ومجالي قيل فان كانت المظاهر والمجالى غير الظاهر المتجلي فقد ثبتت التثنية وبطل التعدد، وان كان هو اياها فقدبطلت الوحدة فالجمع بينهما تناقض. وقول القائل

فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله والا كل دعواك محال

ان أراد الاتحاد المطلق فالمفارق هو المفارق وهو الطبع وظلم الطبع وهو المخاطب بقوله « وكن متحدا بالله » وهو المخاطب بقوله « كل دعواك محال » وهو القائل هذا القول، وفى ذلك من التناقض ما لا يخفى. وان أراد الاتحاد المقيد فهو ممتنع لان الخالق والمخلوق اذا اتحدا فان كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تعدد وليس باتحاد، وان كانا استحالا الى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد ونحو ذلك مما يشبه النصارى بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فانه لابد أن يستحيل

وهذا ممتنع على الله ينزه الله عن ذلك ، لان الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجوداً والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له يمتنع العدم على شيء من ذلك، ولان صفات الرب اللازمة له صفات كمال فعدم شيء منها نقص تعالى الله عنه، ولان اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق فان العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل وصفات الرب تعالى اللازمة القدم والغنى والعزة وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه يستحيل عليه نقيض ذلك فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفاً بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل، والعبد متصفا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي وكل ذلك ممتنع وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال التوحيد افراد الحدوث عن القدم. فبين أنه لا بد من تمييز المحدث عن القديم

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وان كان المتكلم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يحب العبد ما يحبه الله . ويبغض ما يبغضه الله . ويرضى بما يرضي الله . ويغضب لما يغضب الله . ويأمر بما يأمر الله. وينهى عما ينهى الله عنه . ويوالي من يواليه الله. ويعادي من يعاديه الله . ويحب لله . ويبغض لله. ويعطي لله . ويمنع لله . بحيث يكون موافقا لربه تعالى فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكماله وفي الحديث

الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ،ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذ بي لاعيذنه . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه »

وهذا الحديث يحتج به أهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة .(منها) انه قال « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه وهؤلاء ثلاثة ، ثم قال«وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب لي بالنوافل حتى أحبه» فاثبت عبدا يتقرب اليه بالفرائض ثم بالنوافل وانه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه فاذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به، وهؤلاء هو عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وفخذه لا يخصون ذلك بالاعضاء الاربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد وهم يقولون بالاطلاق والتعميم فاين هذا من هذا ؟ وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح ان الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه ثم يأتيهم في الصورة

التي رأوه فيها في أول مرة فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا » فيجعلون هذا حجه لقولهم انه يرى فى الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة وهذا الحديث حجة عليهم في هذا - أيضا فانه لافرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون(١) الذين قالوا نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا وهؤلاء الملاحدة يقولون ان العارف يعرفه في كل صورة فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم. وهذا جهل منهم فان الذين انكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلي لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الانبياء والمؤمنون وكان انكارهم مما حمدهم سبحانه وتعالى عليه فانه امتحنهم بذلك حتى لايتبعوا غير الرب الذى عبدوه فلهذا قال في الحديث وهو يسألهم ويثبتهم « وقد نادى المنادي ليتبع كل قوم ماكانوا يعبدون»

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة اذا كان عندهم هو الظاهر في كل صورة فهو المنكِر وهو المنكَر كما قال بعض هؤلاء لآخر من قال لك: ان في الكون سوى الله فقد كذب، وقال له الآخر فمن هو الذى كذب؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مريد له فى الخلوة وقد جاءه الغائط فقال ماأبصر

---

(١) ههنا تحريف ظاهر فان قوله : وهو عندهم في الآخرة المنكرون - لامعنى له فقد سقط من الناسخ كلام لاسبيل الى معرفته والمعروف عن ابن عربي في فتوحاته يدل عليه ومنه ان الرب تعالى يتجلى لكل احد بحسب معرفته فالقاصر المقيد برأي أو مذهب معين لايعرفه الا اذا تجلى له في صورة اعتقاده واما العارف المطلق من حجر القيود فانه يعرفه في كل شيء ويراه في التجلي بكل صورة، لانه في اعتقاده كل شيء (تعالى الله عما يقولون)- قاله محمد رشيد

غيره أبول عليه، فقال له شيخه فالذي يخرج من بطنك من أين هو؟ قال فرجت عني. ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلمساني هذا ايضامن ذاته؟ فقال (التلمساني) هل ثم شيء خارج عنها؟ وكان التلمساني قد أضل شيخازاهدا عابدا ببيت المقدس يقال له أبو يعقوب المغربي المبتلى حتى كان يقول: الوجود واحد، وهو الله، ولاارى الواحد، ولاارى الله. ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لاثنوية فيه. ويجعل هذا الكلام له تسبيحا يتلوه كما يتلو التسبيح

وأما قول الشاعر

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
فشاهد حقا حين يشهده الهوى بان صلاة العارفين من الكفر

فهذا الكلام مع انه كفر هو كلام جاهل لا يتصور مايقول فان الفناء والغيب هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يفنى، من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ماسواه وبحبه عن حب ماسواه. وبخشيته عن خشية ماسواه. وبطاعته عن طاعة ماسواه. فان هذا تحقيق التوحيد والايمان

(وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى ان وجود الخالق هو وجود المخلوق. فهذا هو قول هؤلاء الملاحدة اهل الوحدة. والمقصود هنا أن قوله يغيب عن المذكور كلام

جاهل فان هذا لايحمد أصلا بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر لايغيب عن المذكور في سطوات الذكر اللهم الاأن يريد انه غاب عن المذكور فشهد المخلوق وشهد انه الخالق ولم يشهد الوجود الاواحدا ونحو ذلك من المشاهد الفاسدة فهذا شهود أهل الالحاد لاشهود الموحدين ولعمرى ان من شهد هذا الشهود الالحادي فانه يرى صلاة العارفين من الكفر . وأما قول القائل

الكون يناديك اما تسمعني من ألف أشتاتي ومن فرقني
انظر لتراني منظراً معتبراً مافيّ سوى وجود من اوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في العقل والدين فانه اذا لم يكن فيه الا وجود من أوجده كان ذلك الوجود هو الكون المنادي وهو المخاطب المنادى وهو الاشتات المؤلفة المفرقة وهو المخاطب الذي قيل له : انظر . وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم الازلي قد أوجد نفسه وفرقها وألفها . فهذا جمع بين النقيضين

فالواجب هو الذي لاتقبل ذاته العدم فممتنع أن يكون الشيء الواحد قابلا للعدم غير قابل للعدم، والقديم هو الذي لا أول لوجوده والمحدث هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديما محدثا ولولا ان قد علم مرادهم بهذا القول لامكن ان يراد بذلك: مافي سوي الوجود الذي خلقه من أوجدني، وتكون اضافة الوجود الى الله اضافة الملك لكن قد علم انه لم يرد هذا ولان هذه العبارة لاتستعمل في هذا المعنى وانما يراد بوجود الله وجود ذاته لاوجود مخلوقاته. وهكذا قول القائل:

وله ذات وجود الا كون الحق شهود

أنه ليس لموجود سوى الحق وجود

مراده أن وجود الكون هو نفس وجود الحق وهذا هو قول أهل الوحدة والا فلو أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس لشيء وجود من نفسه وانما وجوده من ربه والاشياء باعتبار أنفسها لا تستحق سوى العدم وانما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها فهي دائمة الافتقار اليه لا تستغنى عنه لحظة لا في الدنيا ولا في الآخرة — لكان قد أراد معنى صحيحا وهو الذى عليه أهل العقل والدين من الاولين والآخرين . وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض ولهذا يقولون الشيء ونقيضه والا فقوله : منه والى علاه يبدي ويعيد . يناقض الوحدة فمن هو البادى والعائد منه واليه اذا لم يكن الا واحد . وقوله

وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل

يناقض الوحدة لان الظل مغاير لصاحب الظل فاذا شبه المخلوق بالظل لزم اثبات اثنين كما اذا شبهه بالشعاع فان شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس وكذلك اذا شبهه بضوء السراج وغيره والنصارى تشبه الحلول والاتحاد بهذا

(وقلت) لمن حضرني منهم وتكلم بشيء من هذا : فاذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذى للشمس والنار والخالق بالنار والشمس فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره فان كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء فما الفرق بين المسيح وبين ابراهيم وموسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين سائر المخلوقات على هذا ؟ وجعلت أردد عليه هذا الكلام وكان في المسجد جماعة حتى فهمه فهما جيدا وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة

له وان ما أثبتوه للمسيح إما ممتنع في حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره. وعلى التقديرين فتخصيص المسيح بذلك باطل (وذكرت له) أنه ما من آية جاء بها المسيح الا وقد جاء موسى باعظم منها فان المسيح صلى الله عليه وسلم وان كان جاء باحياء الموتى فالموتى الذين أحياهم الله على يد موسى اكثر كالذين قالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) ثم أحياهم الله بعد موتهم، وقد جاء باحياء الموتى غير واحد من الانبياء، والنصارى يصدقون بذلك. وأما جعل العصا حية فهذا أعظم من احياء الميت فان الميت كانت فيه حياة فردت الحياة الى محل كانت فيه الحياة. وأما جعل خشبة يابسة حيوانا تبتلع العصي والحبال فهذا أبلغ في القدر واقدر (١) فان الله يحيي الموتى ولا يجعل الخشب حياة

وأما انزال المائدة من السماء فقد كان ينزل على عسكر موسى كل يوم من المن والسلوى وينبع لهم من الحجر من الماء ماهو أعظم من ذلك فان الحلو أو اللحم دائما هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرهما، وذكرت له نحوا من ذلك مما تبين ان تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الالهية ليس له وجه، وان سائر ما يذكر فيه اما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من المخلوقات واما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من الانبياء والرسل مع ان بعض الرسل كابراهيم وموسى قد يكون أكمل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة

---

(١) كذا في الاصل وفيه تحريف ظاهر من جهل النساخ والمعنى ظاهر وهو أن آية العصا لموسى أعظم من احياء الميت لعيسى عليهما السلام وأدل على قدرة الله تعالى بما ذكر من الفرق بين البشر والخشب

بلا رجل فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك فانه خلق من بطن امرأة وهذا معتاد بخلاف الخلق من ضلع رجل فان هذا ليس بمعتاد فما من أمر يذكر في المسيح صلى الله عليه وسلم الا وقد شركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم

فعلم قطعا ان تخصيص المسيح باطل وان مايدعى له ان كان ممكنا فلا اختصاص له به وان كان ممتنعا فلا وجود له فيه ولا في غيره ولهذا قال هؤلاء الاتحادية ان النصارى إنما كفروا بالتخصيص وهذا أيضا باطل فان الاتحاد عموم وخصوص والمقصود هنا ان تشبيه الاتحادية أحدهم بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة . وكذلك قول الآخر

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده الا لافراط قربه

هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض فان حنين الشيء الى ذاته متناقض ولهذا قال وهل يرى أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله وما بعده الا لافراط قربه ، متناقض فانه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة فانها تقتضي ان يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته و يبعد من ذاته

وأما قول القائل : التوحيد لا لسان له والالسنة كلها لسانه — فهذا أيضا من قول أهل الوحدة وهو مع كفره قول متناقض فانه قد يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد وأن أقوال المشركين الذين قالوا (لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) والذين قالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والذين قالوا

(وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ، إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) والذين قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ونحو هؤلاء لسان هذا هو لسان التوحيد

وأما تناقض هذا القول على أصلهم فان الوجود ان كان واحداً كان إثبات التعدد تناقضاً فاذا قال القائل : الوجود واحد، وقال الآخر: ليس بواحد بل يتعدد ، كان هذان قولين متناقضين فيمتنع أن يكون أحدهما هو الآخر. وإذا قال قائل الالسنة كلها لسانه فقد صرح بالتعدد في قوله : الالسنة كلها ، وذلك يقتضي أن لا يكون هذا اللسان هو هذا اللسان فثبت التعدد وبطلت الوحدة. وكل كلام لهؤلاء ولغيرهم فانه ينقض قولهم فانهم مضطرون الى اثبات التعدد

فان قالوا : الوجود واحد بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى الوجود فهذا صحيح لكن الموجودات المشتركات في مسمى الواحد لا يكون وجود هذا (منها) عين وجود هذا بل هذا اشتراك في الاسم العام الكلي كالاشتراك في الاسماء التي يسميها النحاة اسم الجنس ، ويقسمها المنطقيون الى جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام ، فالاشتراك في هذه الاسماء هو مستلزم لتباين الاعيان وكون أحد المشتركين ليس هو الآخر وهذا مما به يعلم أن وجود الحق مباين للمخلوقات أعظم من مباينة هذا الموجود لهذا الموجود فاذا كان وجود الفلك مباينا مخالفا لوجود الذرة والبعوضة فوجود الحق تعالى أعظم مباينة لوجود كل مخلوق من مباينة وجود ذلك المخلوق لوجود مخلوق آخر .

وهذا وغيره مما يبين بطلان قول ذلك الشيخ حيث قال لا يعرف

التوحيد الا الواحد ولا تصح العبارة عن التوحيد وذلك لا يعبر عنه الا بغير ومن أثبت غيراً فلا توحيد له — فان هذا الكلام مع كفره متناقض فان قوله: لا يعرف التوحيد الا واحد، يقتضي أن هناك واحدا يعرفه وان غيره لا يعرفه، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه، واثبات اثنين أحدهما يعرفه والآخر لا يعرفه اثبات للمغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه، فقوله بعد هذا من أثبت غيرا فلا توحيد له، يناقض هذا. وقوله إنه لا تصح العبارة عن التوحيد، كفر باجماع المسلمين، فان الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبر عن توحيده والقرآن مملوء من ذكر التوحيد بل انما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد وقد قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) ولو لم يكن عنه عبارة لما نطق به أحد وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أفضل الذكر لا إله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله» وقال «من كان آخر كلامه لا آله الا الله دخل الجنة» لكن التوحيد الذي يشير اليه هؤلاء الملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممتنع في نفسه لا يتصور تحققه في الخارج فان الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشيئين المتعددين ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد كما أن اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل كل جسم وكل انسان وهذا الجسم ليس هو ذاك وهذا الانسان ليس هو ذاك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك

وقوله: لا يصح التعبير عنه الا بغير يقال له — أولا — التعبير عن التوحيد

يكون بالكلام والله يعبر عن التوحيد بكلام الله فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته لا يطلق عليه عند السلف والائمة القول بانه الله ولا يطلق عليه بانه غير الله لان لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره وصفة الله لا تباينه، ويراد به ما لم يكن اياه، وصفة الله ليست اياه ففي أحد الاصطلاحين يقال انه غير وفي الاصطلاح الآخر لا يقال انه غير فلهذا لا يطلق أحدهما الا مقرونا ببيان المراد لئلا يقول المبتدع اذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق فيتوسل بذلك الى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به بل مخلوقة فى غيره فان هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف والائمة تكفيرا مطلقا. وان كان الواحد المعين لا يكفر الا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها (١)

وأيضا فيقال لهؤلاء الملاحدة ان لم يكن في الوجود غير بوجه من الوجوه لزم أن يكون كلام الخلق وأكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفراً وضلالا فمن قال انه عين وجود الله كان أكفر وأضل فان الصفات والاعراض لا تكون عين الموجود القائم بنفسه وائمة هؤلاء الملاحدة كابن عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

فيجعلون كلام المخلوقين من الكفر والكذب وغير ذلك كلاما لله

(١) يعني ان السلف كفروا الجهمية ببدعتهم في الالحاد بصفات الله وانكار كونها معاني وجودية قائمة بذاته وزعمهم أن كلامه أصواتا خلقها في سمع موسى وغيره

وأما هذا اللحيد (١) فزاد على هؤلاء فجعل كلامهم وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل يقال أن يكون (٢) هنا كلام له لئلا يثبت غيراً له

وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى وإن كل ما سواه من المخلوقات فانه غير الله تعالى ليس هو الله ولا صفة من صفات الله ولهذا أنكر الله على من عبد غيره ولو لم يكن هناك غير لما صح الانكار قال تعالى (قل أفغير الله تامروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (قل أغير الله اتخذ وليا) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) وقال تعالى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا)

وكذلك قول القائل «جدت المحبة غير المقصود لانها لا تكون الا من غير لغير وغير ماثم، ووجدت التوحيد غير المقصود لان التوحيد مايكون الا من عبد لرب، لو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبودا — هو كلام فيه من الكفر والالحاد والتناقض ما لا يخفي فان الكتاب والسنة واجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله (يحبهم ويحبونه) وقوله (أحب اليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب المتقين * يحب المحسنين * يحب التوابين ويحب المتطهرين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن

«١» كذا في الاصل فان لم يكن محرفا فهو تصغير لاحد : اسم فاعل من لحد الثلاثي وهو بمعنى ألحد ؟ «٢» كذا في الاصل فيحرر لفظا ومعنى

يلقى فى النار » وقد أجمع سلف الامة وائمتها على اثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل امام الحنفاء عليه السلام. وأول من أظهر ذلك فى الاسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري يوم الاضحي بواسط وقال: أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيرا. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ما تكون الا من غير لغير، وغير ماثم — كلام باطل من كل وجه فان قوله: لا يكون الا من غير ليس بصحيح فان الانسان يحب نفسه وليس غيراً لنفسه والله يحب نفسه، وقوله ما ثم غير — باطل فان المخلوق غير الخالق والمؤمنون غير الله وهم يحبونه فالدعوى باطلة فكل واحدة من مقدمتي الحجة باطلة — قوله: لا تكون الا من غير لغير، وقوله: غير ماثم — فان الغير موجود والمحبة تكون من المحبوب لنفسه يحب نفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه فى هذا ويقول كما قال ابن الفارض(١)

وكذلك قوله: التوحيد لا يكون الا من عبد لرب ولو انصف الناس ما رأوا عابداً ولا معبوداً — كلا المقدمتين باطل فان التوحيد يكون من الله لنفسه فانه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه فقد وحد نفسه بنفسه كقوله (والهكم اله واحد) وقوله (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * فاعلم انه لا اله الا الله) وامثال ذلك. وأما الثانية فقوله: ان الناس لو انصفوا ما رأوا عابدا ولا معبوداً — مع انه غاية فى الكفر والالحاد

(١) لم يذكر عن ابن الفارض هنا شيئا

كلام متناقض فانه اذا لم يكن عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين لا ينصفون؟ ان كانوا هم الله فيكون الله هو الذي لا ينصف وهو الذي يأكل ويشرب ويكفر كما يقول ذلك كثير منهم مثلما قال بعضهم لشيخه: الفقير إذا صح أكل بالله فقال له الآخر: الفقير اذا صح أكل الله. وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بانه هو الذي يجوع ويعطش ويمرض ويبول وينكح وينكح وأنه موصوف بكل نقص وعيب لان ذلك هو الكمال عندهم كما قال في الفصوص: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستوعب به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا للمسمى الله خاصة (وقال) الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم؟ الا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق فهي كلها من أولها الى آخرها صفات للعبد كما أن صفات العبد من أولها الى صفات لله تعالى

هذا المتكلم بمثل هذا الكلام يتناقض فيه فانه يقال له فانت الكامل في نفسك الذي لا ترى عابداً ولا معبوداً يعاملك بموجب مذهبك فيضرب ويوجع ويهان ويصفع ويظلم فمن فعل به ذلك واشتكى أو صاح منه وبكى قيل له ما ثم غير ولا عابد ولا معبود فلم يفعل بك هذا غيرك بل الضارب هو المضروب والشاتم هو المشتوم والعابد هو المعبود فان قال تظلم من نفسه واشتكى من نفسه قيل له فقل أيضا عبد نفسه، فاذا أثبت ظالما ومظلوما وهما واحد فأثبت عابداً ومعبوداً وهما واحد. ثم يقال له هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح وهذا الذي شبع وروي هو نفس هذا الذي جاع وعطش فان اعترف بانه غيره أثبت

المغايرة واذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا فبين العابد والمعبود أولى وأحرى وان قال هو هو عومل معاملة جنس السوفسطائية فان هذا القول من أقبح السفسطة فيقال فاذا كان هو هو فنحن نضربك ونقتلك والشيء قتل نفسه وأهلك نفسه . والانسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) لكون نفسه أمرته بالسوء والنفس امارة بالسوء لكن جهة أمرها ليست جهة فعلها بل لا بد من نوع تعدد اما في الذات واما في الصفات وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذلك ليس هو اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه . واذا كان هذا في المخلوقين فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا وهم عند كثير من الناس سادات الانام ، ومشايخ الاسلام ، وأهل التوحيد والتحقيق ، وأفضل أهل الطريق ، حتى يفضلوهم على الانبياء والمرسلين ، وأكابر مشايخ الدين ، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الاحوال ، وايضاح هذا الضلال ، ولكن يعلم بذلك أن الضلال لا حد له ، وانه اذا كررت (؟) العقول ، لم يبق لضلالها حد معقول ، فسبحان من فرق في نوع الانسان فجعل منه من هو أفضل العالمين ، وجعل منه من هو من شرار الشياطين ، ولكن تشبيه هؤلاء بالانبياء والاولياء ، كتشبيه مسيلمة الكذاب ، بسيد اولي الالباب ، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين

والمقصود هنا رد هذه الاقوال ، وبيان الهدى من الضلال ، وأما توبة من قالها وموته على الاسلام ، فهذا يرجع الى الملك العلام ، فان الله يقبل التوبة عن

عباده ويعفو عن السيئات. ومن الممكنات انه قد تاب جل أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، والذنب وان عظم والكفر وان غلظ وجسم فان التوبة تمحو ذلك كله، والله سبحانه لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لمن تاب بل يغفر الشرك وغيره للتائبين كما قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) وهذه الآية عامة مطلقة لانها للتائبين وأما قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فانها مقيدة خاصة لانها في حق غير التائبين لا يغفر لهم الشرك وما دون الشرك معلق بمشيئة الله تعالى

والحكاية المذكورة عن الذي قال انه التقم العالم كله وأراد أن يقول أنا الحق واختها التي قيل فيها ان الالهية لا يدعيها إلا أجهل خلق الله وأعرف خلق الله — هو من هذا الباب. والفقير الذي قال ما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه آله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما هو الذي نطق بالصواب، وسدد الخطاب، ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وامثاله ويدعون أنهم (١) من موسى وامثاله حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن اسلامه وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه الى هذا القول وزينه له فحدثني بذلك فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم وان قولهم من جنس قول فرعون فقال لي انه لما دعاه حسن الشيرازي قال له: قولكم هذا يشبه قول فرعون، فقال نعم ونحن على قول

---

(١) سقط من هنا كلمة اعرف أو أعلم أو أفضل

فرعون، وكان عبد السيد لم يسلم بعد، فقال أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون، قال له ولم؟ قال لان موسى أغرق فرعون. فانقطع فاحتج عليه بالنصر القدري الذى نصر الله موسى لا بكونه كان رسولا صادقا. قلت لعبد السيد واقر لك انه على قول فرعون؟ قال نعم، قلت فمن سمع إقرار الخصم لا يحتاج الى بينة. أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون فاذا كان قد أقر بهذا حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وانه باطل والواجب إنكارها فان إنكار هذا المنكر السارى في كثير من المسلمين أولى من انكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون لا سيما واقوال هؤلاء شر من قول اليهود والنصارى ومن عرف معناها واعتقدها كان من المنافقين الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الاسفل من النار

وليس لهذه المقالات وجه سائغ ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحا فان ما يحمل عليها اذا لم يعرف مقصود صاحبها (١) وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ولهم في ذلك كتب مصنفة وأشعار مؤلفة وكلام يفسر بعضه بعضا وقد علم مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك الا جاهل لا يلتفت اليه.

---

(١) المنار: في الكلام تحريف وسقط والمعنى المفهوم من القرينة انها — انما يصح ان تحمل على معنى صحيح تحتمله اللغة اذا لم يعرف مقصود صاحبها

ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها أو خيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل ، فان ضرر هذه على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون انها سموم ، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يُعرفون انهم سراق وخونة ، فان هؤلاء غاية ضررهم موت الانسان أو ذهاب ماله وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمته في الآخرة ، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والالحاد في آنية أنبياء الله وأوليائه ، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المحاربين لله ورسوله ، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين ، في قوالب ألفاظ أولياء الله المحققين ، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمناً ولياً لله فيصير منافقاً عدواً لله . ولقد ضربت لهم مرة مثلا بقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم الى قبرص فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالهم من اتباعهم : لو كانوا يذهبون بنا الى قبرص لكانوا يجعلوننا نصارى وهؤلاء يجعلوننا شراً من النصارى . والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عمن ظن هؤلاء من اولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من اهل الخير والدين مالا احصيهم فمنهم من دخل في اتحادهم وفهمه وصار منهم ، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم ، ويعظم مالا يفهم ، ويصدق بالمجهولات ؛ وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين ، وهم بمنزلة من يعظم اعداء الله ورسوله ولا يعلم انهم اعداء لله ورسوله ، ويوالي المشركين واهل الكتاب ، ظاناً أنهم من اهل الايمان وأولي الالباب ، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين ، مالا يحصيه إلا رب العالمين ،

وهذا الجواب، لم يتسع لاكثر من هذا الخطاب، والله أعلم.

﴿ انتهت الرسالة ﴾

(المنار) ارسل الينا هذه الرسالة مع رسائل وفتاوى اخرى لشيخ الاسلام وناصر السنة الامام احمد تقي الدين بن تيميه قدس الله روحه اخونا في الله الاستاذ الفاضل الشيخ محمد بهجة الاثري البغدادي بارشاد استاذه صفوة أصدقائنا علامة العراق ورحلة اهل الآفاق السيد محمود شكري الالوسي رحمه الله تعالى، وهي منقولة بقلم الاستاذ الفاضل الشيخ محمد علي الفضيلي الزبيدي البغدادي عن نسخة كثيرة الغلط والتحريف والسقط قال انه اجتهد في تصحيحها ما استطاع. ونقول اننا اجتهدنا بعده فصححنا مما بقي من ذلك ما تيسر لنا ونبهنا على بعض مايتيسر في الحواشي وعلى بعض آخر بعلامة الاستفهام (؟) بجانبه. ونحمد الله تعالى أن صار المراد منها كله مفهوما، فنسأله تعالى ان يثيب الجميع — المؤلف والناسخ والمرسل والمرشد والناشر بفضله وكرمه؟



مناظرة ابن تيمية العلنية

لدجاجلة البطائحية الرفاعية

(وهي من أعظم ما تصدى له وقام به شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية قدس الله روحه من إقامة فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء السنة، ومحاربة البدعة، بعد ان اهمل ذلك الحكام فالعلماء ففشت البدع وصار كثير منها يعد من شعائر الدين، أو خصائص الصالحين، فكان رحمه الله من أعظم المجددين) قال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله الا الله رب السموات والارضين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تسليما دائما الى يوم الدين

(أما بعد) فقد كتبت ماحضرني ذكره في المشهد الكبير بقصر الامارة والميدان بحضرة الخلق من الامراء والكتاب والعلماء والفقراء العامة وغيرهم في أمر البطائحية يوم السبت تاسع جمادى الاولى سنة خمس لتشوف الهمم الى معرفة ذلك وحرص الناس على الاطلاع عليه، فان من كان غائبا عن ذلك قد يسمع بعض أطراف الواقعة ومن شهدها فقد رأى وسمع مارأى وسمع، ومن الحاضرين من سمع ورأى مالم يسمع غيره ويره لانتشار هذه الواقعة العظيمة، ولما حصل بها من عز الدين وظهور كلمته العليا وقهر الناس على متابعة الكتاب والسنة، وظهور زيف من خرج عن ذلك من أهل البدع المضلة، والاحوال الفاسدة والتلبيس على المسلمين

وقد كتبت في غير هذا الموضع صفة حال هؤلاء البطائحية وطريقهم وطريق الشيخ أحمد بن الرفاعي وحاله وما وافقوا منه المسلمين وما خالفوهم ليتبين ما دخلوا فيه من دين الاسلام وما خرجوا فيه عن دين الاسلام، فان ذلك يطول وصفه في هذا الموضع، وانما كتبت هنا ما حضرني ذكره من حكاية هذه الواقعة المشهورة في مناظرتهم ومقابلتهم، وذلك اني كنت أعلم من حالهم بما قد ذكرته في غير هذا الموضع وهو انهم وان كانوا منتسبين الى الاسلام وطريقة الفقر والسلوك، ويوجد في بعضهم التعبد والتأله والوجد والمحبة والزهد والفقر والتواضع ولين الجانب والملاطفة في المخاطبة والمعاشرة والكشف والتصرف ونحو ذلك ما يوجد فيوجد أيضا في بعضهم من الشرك وغيره من أنواع الكفر، ومن الغلو والبدع في الاسلام والاعراض عن كثير مما جاء به الرسول والاستخفاف بشريعة الاسلام والكذب والتلبيس، واظهار المخارق(١) الباطلة وأكل أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله ما يوجد

وقد تقدمت لي معهم وقائع متعددة بينت فيها لمن خاطبته منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل، وأحوالهم التي يسمونها الاشارات، وتاب منهم جماعة، وأدب منهم جماعة من شيوخهم، وبينت صورة ما يظهرونه من المخاريق مثل ملابسة النار والحيات واظهار الدم واللاذن والزعفران وماء الورد والعسل والسكر وغير ذلك، وان عامة ذلك عن حيل معروفة وأسباب مصنوعة، وأراد غير مرة منهم قوم اظهار ذلك فلما رأوا معارضتي

«١» أطلقوا اسم المخارق والمخاريق على الخوارق المفتعلة بالحيل والتلبيس والشعوذة وهي في أصل اللغة ضرب من لعب الصبيان

لهم رجعوا ردخلوا على أن استرهم فأجبتهم الى ذلك بشرط التوبة، حتى قال لي شيخ منهم في مجلس عام فيه جماعة كثيرة ببعض البساتين لما عارضتهم بأني أدخل معكم النار بعد أن نغتسل بما يذهب الحيلة ومن احترق كان مغلوبا ، فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك

وحكى ذلك الشيخ انه كان مرة عند بعض امراء التتر بالمشرق وكان له صنم يعبده، قال : فقال لي: هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الاكل فى الطعام بينا يرى فيه ، فأنكرت ذلك ، فقال لي ان كان يأكل انت تموت ؟ فقلت نعم ، قال فأقمت عنده الى نصف النهار ولم يظهر فى الطعام أثر ، فاستعظم ذلك التتري ذلك واقسم بايمان مغلظة انه كل يوم يرى فيه أثر الاكل لكن اليوم بحضورك لم يظهر ذلك . فقلت لهذا الشيخ انا ابين لك سبب ذلك . ذلك التتري كافر مشرك ولصنمه شيطان يغويه عما يظهره من الاثر في الطعام وانت كان معك من نور الاسلام وتأييد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن ان يفعل ذلك بحضورك (١) وانت وامثالك بالنسبة الى اهل الاسلام الخالص كالتتري بالنسبة الى امثالك ، فالتتري وأمثاله سود ، وأهل الاسلام المحض بيض ، وأنتم بلق فيكم سواد وبياض . فأعجب هذا المثل من كان حاضراً

وقلت لهم في مجلس آخر لما قالوا نريد أن نظهر هذه الاشارات ؟ قلت ان عملتموها بحضور من ليس من أهل الشأن من الاعراب والفلاحين أو الاتراك أو العامة أو جمهور المتفقهة والمتفقرة والمتصوفة لم يحسب لكم

(١) لعل ذلك الشيطان من شياطين الانس كان يأكل من الطعام في غفلة من ذلك الامير الخرافي ويوهمه ان الصنم أكله لمصلحة له في التلبيس عليه

ذلك فمن معه ذهب فليأت به الى سوق الصرف الى عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المغشوش من الصفر، لايذهب الى عند أهل الجهل بذلك. فقالوا لي لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا (١) فقلت همتي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم لانكم تقصدون بذلك ابطال شريعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فان كان لكم قدرة على اظهار ذلك فافعلوا. فانقلبوا صاغرين

فلما كان قبل هذه الواقعة بمدة كان يدخل منهم جماعة مع شيخ لهم من شيوخ البر مطوقين باغلال الحديد في أعناقهم (٢) وهو واتباعه معروفون بامور وكان يحضر عندي مرات فاخاطبه بالتي هي أحسن. فلما ذكر الناس مايظهرونه من الشعار المبتدع الذي يتميزون به عن المسلمين، ويتخذونه عبادة ودينا يوهمون به الناس إن هذا لله سر من أسرارهم، وإنه سيماء أهل الموهبة الالهية السالكين طريقهم، أعني طريق ذلك الشيخ وأتباعه - خاطبته في ذلك بالمسجد الجامع وقلت هذا بدعة لم يشرعها الله تعالى ولا رسوله ولا فعل ذلك أحد من سلف هذه الامة ولا من المشايخ الذين يقتدي بهم (٣) ولا يجوز التعبد بذلك ولا التقرب به الى الله تعالى لان عبادة الله بما لم يشرعه ضلالة، ولباس الحديد على غير وجه التعبد قد كرهه من كرهه من العلماء للحديث المروي في ذلك وهو أن النبي صلى الله تعالى

(١) أراد بهذا رشوة شيخ الاسلام بمشاركته في هذا الجاه الباطل على حد (ودوا لو تدهن فيدهنون)

«٢» رأيت مثل هؤلاء في الهند من متصوفة الشرك «٣» اي يقتدي بسيرتهم لموافقتها للكتاب والسنة كالجنيد

عليه وسلم رأى على رجل خاتما من حديد فقال « مالي أرى عليك حلية أهل النار » (١) وقد وصف الله تعالى أهل النار بأن في أعناقهم الاغلال، فالتشبه بأهل النار من المنكرات وقال بعض الناس قد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الرؤيا قال فى آخره « أحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين » فاذا كان مكروها فى المنام فكيف فى اليقظة (٢)

فقلت له فى ذلك المجلس ماتقدم من الكلام أو نحواً منه مع زيادة وخوفته من عاقبة الاصرار على البدعة وان ذلك يوجب عقوبة فاعله ونحو ذلك من الكلام الذي نسيت أكثره لبعد عهدي به . وذلك أن الامور التي ليست مستحبة فى الشرع لايجوز التعبد بها باتفاق المسلمين، ولا التقرب بها الى الله ولا اتخاذها طريقا الى الله وسببا لان يكون الرجل من أولياء الله وأحبائه ، ولا اعتقاد أن الله يحبها أو يحب أصحابها كذلك، أو أن اتخاذها يزداد به الرجل خيرا عند الله وقربة اليه ، ولا أن يجعل شعارا للتائبين المريدين وجه الله ، الذين هم أفضل ممن ليس مثلهم .

فهذا أصل عظيم تجب معرفته والاعتناء به وهو ان المباحات انما تكون مباحة إذا جعلت مباحات فاما إذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك دينا لم يشرعه الله، وجعل ماليس من الواجبات والمستحبات منها

« ١ » رواه النسائي وله تتمة

« ٢ » أصل الحديث في الصحيحين وهذا لفظ مسلم وبعده : فلا أدري هو هو في الحديث أم قاله ابن سيرين اه أي راويه عن أبي هريرة وفي رواية له اسناده الى أبي هريرة وليس في رواية البخاري له شيء من الشك المذكور

بمنزلة جعل ماليس من المحرمات منها ، فلا حرام الا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ماشرعه الله ، ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع دينا لم يأذن الله به ، ولمن حرم مالم يأذن الله بتحريمه(١) فاذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ؟ ولهذا كانت هذه الامور لاتلزم بالنذر ، فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله ان يطيعه ، بل عليه كفارة يمين اذا لم يفعل عند أحمد وغيره ، وعند آخرين لاشيء عليه ، فلا يصير بالنذر ماليس بطاعة ولا عبادة(٢)

ونحو ذلك العهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين وعهود أهل الفتوة ورماة البندق ونحو ذلك ليس على الرجل ان يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله الا ماكان دينا وطاعة لله ورسوله في شرع الله لكن قد يكون عليه كفارة عند الحنث في ذلك. ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالتزام طريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع الى ماهو خير منها من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واتباع الكتاب والسنة اذ كان المسلمون متفقين على انه لايجوز لأحد أن يعتقد أو يقول عن عمل انه قربة وطاعة وبر وطريق الى الله واجب أو مستحب الا أن يكون مما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك يعلم بالادلة المنصوبة على ذلك ، وماعلم باتفاق الامة انه ليس بواجب ولا

«١» بل جعله من الشرك أو الكفر المتعدي الذي هو أضر من الشرك كما بيناه في تفسير (وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وان تقولوا على الله مالا تعلمون) وغيره راجع ص ٣٩٨ - ٤٠٤ من جزء التفسير الثامن وكذا ص ١٤٣ و١٤٧ و١٦٤ و١٨١ منه

«٢» لعله سقط من هنا : طاعة وعبادة منصوبين

مستحب ولا قربة لم يجز أن يعتقد أو يقال انه قربة وطاعة ، فكذلك هم متفقون على انه لا يجوز قصد التقرب به الى الله ، ولا التعبد به ولا اتخاذه دينا ولا عمله من الحسنات ، فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول ، ولا بارادة وعمل ، وباهمال هذا الاصل غلط خلق كثير من العلماء والعباد يرون الشيء اذا لم يكن محرما لا ينهى عنه بل يقال انه جائز (١) لا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبراً وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة، ومعلوم ان اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما وبالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات ، وهذا من البدع المنكرات التي هي اعظم من المعاصي التي يعلم انها معاصي سيئات ،

﴿ فصل ﴾

فلما نهيتهم عن ذلك اظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الاصرار على الابتداع فى الدين ، واظهار ما يخالف شرعة المسلمين ، ويطلبون الايقاع بهم ، وانا اسلك مسلك الرفق والاناة ، وأنتظر الرجوع والفيئة ، واؤخر الخطاب الى ان يحضر (ذلك الشيخ) لمسجد الجامع. وكان قد كتب الي كتابا بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار ، وعتب

«١» سقط جواب اذا من الناسخ ومعناه أنهم يرون جواز جعله قربة وعبادة . وهذا مثار كثير من البدع المحدثة . وذكر لي بعض علماء الازهر في هذه الايام ان بعض كبار علمائه كانوا يتكلمون فيما ينكره الوهابية من بدع القبور وغيرها ويستحسنون ذلك فقال بعضهم منكرا ولكنهم منعوا أن يستشفع بأصحابها الصالحين فقال له شيخ الازهر (الاستاذ أبو الفضل الجيزاوي) هذا هو الشرع فقال المنكر مادليله ؟ فقال الشيخ انما يطالب الدليل على الاذن به لا على المنع ، فدل هذا على أن الشيخ أيد الله به السنة أعلمهم

وآثار وهو كلام باطل لا تقوم به حجة، بل أحاديث موضوعة، او اسرائيليات غير مشروعة، وحقيقة الامر الصد عن سبيل الله واكل اموال الناس بالباطل. فقلت لهم: الجواب، يكون بالخطاب. فان جواب مثل هذا الكتاب لا يتم الا بذلك وحضر عندنا منهم شخص فنزعنا الغل من عنقه، وهؤلاء هم من أهل الاهواء الذين يتعبدون في كثير من الامور بأهوائهم لا بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) ولهذا غالب وجدهم هوى مطلق لا يدرون من يعبدون وفيهم شبه قوي من النصارى الذين قال الله تعالى فيهم (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) ولهذا كان السلف يسمون اهل البدع أهل الأهواء،

فحملهم هواهم على ان تجمعوا تجمع الاحزاب، ودخلوا الى المسجد الجامع مستعدين للحراب، بالاحوال التي يعدونها للغلاب. فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت الى شيخهم لنخاطبه بأمر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونتفق على اتباع سبيله، فخرجوا من المسجد الجامع في جموعهم الى قصر الامارة وكأنهم اتفقوا مع بعض الاكابر على مطلوبهم ثم رجعوا الى مسجد الشاغور على ماذكر لي وهم من الصياح والاضطراب، على أمر من أعجب العجاب، فأرسلت اليهم مرة ثانية لاقامة الحجة والمعذرة، وطلبا للبيان والتبصرة، ورجاء المنفعة والتذكرة. فعمدوا الى القصر مرة ثانية، وذكر لي انهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج والعجيج، والازباد والارعاد، واضطراب الرؤوس والاعضاء، والتقلب في نهر بردى،

واظهار التوله الذي يخيلوا (١) به على الردى، وابراز مايدعونه من الحال والمحال، الذي يسلمه اليهم من أضلو من الجهال

فلما رأى الامير ذلك هاله ذلك المنظر، وسأل عنهم فقيل له هم مشتكون، فقال ليدخل بعضهم، فدخل شيخهم وأظهر من الشكوي عليّ ودعوى الاعتداء مني عليهم كلاما كثيراً لم يبلغني جميعه، لكن حدثني من كان حاضراً ان الامير قال لهم: فهذا الذي يقوله من عنده أو يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا بل يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، قال فأي شيء يقال له؟ قالوا نحن لنا أحوال وطريق يسلم الينا (٢) قال فنسمع كلامه فمن كان الحق معه نصرناه، قالوا نريد أن تشد منا، قال لا ولكن أشد من الحق سواء كان معكم أو معه، قالوا ولا بد من حضوره؟ قال نعم، فكرروا ذلك فأمر باخراجهم، فأرسل اليّ بعض خواصه من أهل الصدق والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفني بصورة الحال وانه يريد كشف أمر هؤلاء

فلما علمت ذلك ألقي فى قلبي ان ذلك لامر يريده الله من اظهار الدين، وكشف حال أهل النفاق المبتدعين، لانتشارهم فى أقطار الارضين، وما أحببت البغي عليهم والعدوان، ولا ان أسلك معهم الا أبلغ ما يمكن من الاحسان، فأرسلت اليهم من عرفهم بصورة الحال، واني اذا حضرت

«١» كذا ولعل أصله تحيلوا أي اتخذوا الحيل وسيلة للجاه فساقتهم الى الردى. ذلك بأن أفعالهم التي ذكرها ولباسهم وأغلالهم لها تأثير عظيم في قلوب العوام وأصحاب الاوهام

«٢» هذه كلمة باطلة قالها بعض الفقهاء المغرورين بالدجل فاتخذها الدجاجلة أصلا شرعيا وحكما إلهيا

كان ذلك عليكم من الوبال ، وكثر فيكم القيل والقال . وان من قعد أوقام قدام رماح أهل الايمان . فهو الذي أوقع نفسه في الهوان. فجاء الرسول وأخبر أنهم اجتمعوا بشيوخهم الكبار ، الذين يعرفون حقيقة الاسرار ، وأشاروا عليهم بموافقة ما أمروا به من اتباع الشريعة، والخروج عما ينكر عليهم من البدع الشنيعة. وقال شيخهم الذي يسيح بأقطار الارض كبلاد الترك ومصر وغيرها : أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع محمد بن عبدالله . وانهم نزعوا الاغلال من الاعناق ، وأجابوا الى الوفاق

ثم ذكر لي انه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع (١) وذكر انه لابد من حضورهم لموعد الاجتماع . فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته ، واستنصرته واستهديته ، وسلكت سبيل عباد الله في مثل هذه المسالك ، حتى ألقي في قلبي ان أدخل النار عند الحاجة الي ذلك . وانها تكون برداً وسلاماً على من اتبع ملة الخليل ، وانها تحرق أشباه الصابئة أهل الخروج عن هذه السبيل . وقد كان بقايا الصابئة اعداء إبراهيم امام الحنفاء بنواحي البطائح منضمين الى من يضاهيهم من نصارى الدهماء . وبين الصابئة ومن ضل من العباد المنتسبين الى هذا الدين ، نسب يعرفه من عرف الحق المبين، فالغالية من القرامطة والباطنية كالنصيرية والاسماعيلية . يخرجون الى مشابهة الصابئة الفلاسفة ثم الى الاشراك ثم الى جحود الحق تعالى . ومن شركهم الغلو في البشر ، والابتداع في العبادات، والخروج عن الشريعة له نصيب من ذلك بحسب ماهو به لائق كالملحدين من أهل الاتحاد، .والغالية من أصناف العباد

---

١) لعل اصله الأمير المطاع

فلما أصبحنا ذهبت للميعاد، وما أحببت أن استصحب احداً للاسعاد، لكن ذهب أيضا بعض من كان حاضرا من الاصحاب، والله هو المسبب لجميع الاسباب. وبلغني بعد ذلك أنهم طافوا على عدد من اكابر الامراء، وقالوا انواعا مما جرت به عادتهم من التلبيس والافتراء، الذي استحوذوا به على اكثر أهل الارض من الاكابر والرؤساء، مثل زعمهم ان لهم أحوالا لا يقاومهم فيها احد من الاولياء، وان لهم طريقا لا يعرفها أحد من العلماء. وان شيخهم هو في المشايخ كالخليفة، وانهم يتقدمون على الخلق بهذه الاخبار المنيفة، وان المنكر عليهم ماهو آخذ بالشرع الظاهر، غير واصل الي الحقائق والسرائر. وأن لهم طريقا وله طريق. وهم الواصلون إلى كنه التحقيق، واشباه هذه الدعاوى ذات الزخرف والتزويق. وكانوا لفرط انتشارهم في البلاد، واستحواذهم على الملوك والامراء والاجناد، لخفاء نور الاسلام، واستبدال أكثر الناس بالنور الظلام، وطموس آثار الرسول فى اكثر الامصار، ودروس حقيقة الاسلام في دولة التتار، لهم في القلوب موقع هائل، ولهم فيهم من الاعتقاد مالا يزول بقول قائل

قال المخبر فغدا أولئك الامراء الاكابر. وخاطبوا فيهم نائب السلطان بتعظيم امرهم الباهر. وذكر لى انواعا من الخطاب، والله تعالى أعلم بحقيقة الصواب. والامير مستشعر ظهور الحق عند التحقيق. فأعاد الرسول الي مرة ثانية فبلغه أنا فى الطريق. وكان كثير من اهل البدع الاضداد، كطوائف من المتفقهة والمتفقرة واتباع اهل الاتحاد، مجدين في نصرهم بحسب مقدورهم، مجهزين لمن يعينهم في حضورهم، فلما حضرت

وجدت النفوس في غاية الشوق الى هذا الاجتماع ، متطلعين الى ماسيكون طالبين للاطلاع ، فذكر لي نائب السلطان وغيره من الامراء ، بعض ماذكروه من الاقوال المشتملة على الافتراء ، وقال انهم قالوا انك طلبت منهم الامتحان ، وأن يحموا الاطواق ناراً ويلبسوها فقلت هذا من البهتان .

وها أنا ذا أصف ماكان قلت للامير : نحن لا نستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ولا يجوز طاعة من يأمر بدخول النار ، وفي ذلك الحديث الصحيح ، وهؤلاء يكذبون في ذلك وهم كذابون مبتدعون قد افسدوا من أمر دين المسلمين ودنياهم ماالله به عليم . وذكرت تلبيسهم على طوائف من الامراء وانهم لبسوا على الامير المعروف بالايدمري وعلى قفجق نائب السلطنة وعلى غيرهما وقد لبسوا أيضا على الملك العادل كتبغا في ملكه وفي حالة ولاية حماه وعلى أمير السلاح أجل أمير بديار مصر ، وضاق المجلس عن حكاية جميع تلبيسهم فذكرت تلبيسهم على الايدمري وانهم كانوا يرسلون من النساء من يستخبر عن أحوال بيته الباطنة ، ثم يخبرونه بها على طريق المكاشفة ، ووعدوه بالملك ، وانهم وعدوه أن يروه رجال الغيب ، فصنعوا خشبا طوالا وجعلوا عليها من يمشي كهيئة الذي يلعب باكر الزجاج فجعلوا يمشون على جبل المزة وذاك يري من بعيد قوما يطوفون على الجبل وهم يرتفعون عن الارض وأخذوا منه مالا كثيراً ثم انكشف له امرهم

قلت للامير وولده هو الذي في حلقة الجيش يعلم ذلك وهو ممن حدثني بهذه القصة . وأما قفجق فانهم ادخلوا رجلا في القبر يتكلم واوهموه أن الموتى تتكلم ، وأتوا به في مقابر باب الصغير الى رجل زعموا أنه الرجل

الشعراني الذي بجبل لبنان ولم يقربوه منه بل من بعيد لتعود عليه بركته وقالوا انه طلب منه جملة من المال ، فقال قفجق الشيخ يكاشف وهو يعلم أن خزائني ليس فيها هذا كله ، وتقرب قفجق منه وجذب الشعر فانقلع الجلد الذى ألصقوه على جلده من جلد الماعز ، فذكرت للامير هذا . ولهذا قيل لي إنه لما انقضى المجلس وانكشف حالهم للناس كتب اصحاب قفجق اليه كتابا وهو نائب السلطنة بحماه يخبره بصورة ماجرى

وذكرت للامير انهم مبتدعون بانواع من البدع مثل الاغلال ونحوها وانا نهيناهم عن البدع الخارجة عن الشريعة فذكر الامير حديث البدعة وسألني عنه فذكرت حديث العرباض بن سارية وحديث جابر ابن عبد الله وقد ذكرتهما بعد ذلك في المجلس العام كما سأذكره

قلت للامير أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون ان لهم احوالا يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرون على ذلك ويقولون لنا هذه الاحوال التي يعجز عنها أهل الشرع فليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم الينا مانحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه ، وأنا قد استخرت الله سبحانه انهم ان دخلوا النار ادخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله وكان مغلوبا ، وذلك بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار . فقال الامير ولم ذاك قلت لانهم يطلون جسومهم بادوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج وحجر الطاق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم ، وأنا لا اطلي جلدي بشيء فاذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ، فاستعظم الامير هجومي على النار وقال أتفعل ذلك ؟ فقلت له نعم قد استخرت الله في ذلك والقى في قلبي أن أفعله ،

ونحن لانرى هذا وامثاله ابتداء فان خوارق العادات إنما تكون لامة محمد صلى الله عليه وسلم المتبعين له باطنا وظاهراً لحجة أو حاجة ، فالحجة لاقامة دين الله ، والحاجة لما لابد منه من النصر والرزق الذي به يقوم دين الله ، وهؤلاء اذا اظهروا مايسمونه اشاراتهم وبراهينهم التى يزعمون انها تبطل دين الله وشرعه وجب علينا أن ننصر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقوم في نصر دين الله وشريعته بما نقدر عليه من ارواحنا وجسومنا واموالنا ، فلنا حينئذ أن نعارض مايظهرونه من هذه المخاريق بما يؤيدنا الله به من الآيات

وليعلم أن هذا مثل معارضة موسى للسحرة لما اظهروا سحرهم أيد الله موسى بالعصا التى ابتلعت سحرهم . فجعل الامير يخاطب من حضره من الامراء على السماط بذلك وفرح بذلك وكانهم كانوا قد اوهموه أن هؤلاء لهم حال لا يقدر أحد على رده ، وسمعته يخاطب الامير الكبير الذى قدم من مصر الحاج بهادر وأنا جالس بينهما على رأس السماط بالتركي مافهمته منه انه قال اليوم تري حربا عظيما ولعل ذلك كان جوابا لمن كان خاطبه فيهم على ماقيل

وحضر شيوخهم الاكابر فجعلوا يطلبون من الامير الاصلاح واطفا هذه القضية ويترفقون ، فقال الامير انما يكون الصلح بعد ظهور الحق ، وقمنا الى مقعد الامير بزاوية القصر أنا وهو وبهادر فسمعته يذكر له أيوب الحمال بمصر والمولهين ونحو ذلك فدل ذلك على انه كان عند هذا الامير لهم صورة معظمة ، وان له فيهم ظنا حسنا والله أعلم بحقيقة الحال فانه ذكر لي ذلك

وكان الامير أحب أن يشهد بهادر هذه الواقعة ليتبين له الحق فانه

من أكابر الامراء واقدمهم واعظمهم حرمة عنده وقد قدم الآن وهو يحب تأليفه واكرامه فأمر ببساط يبسط في الميدان ، وقد قدم البطائحية وهم جماعة كثيرون وقد اظهروا أحوالهم الشيطانية من الازباد والارغاء وحركة الرءوس والاعضاء ، والطفر والحبو والتقلب ، ونحو ذلك من الاصوات المنكرات ، والحركات الخارجة عن العادات ، المخالفة لما أمر به لقمان لابنه في قوله (واقصد في مشيك واغضض من صوتك)

فلما جلسنا وقد حضر خلق عظيم من الامراء والكتاب والعلماء والفقراء والعامة وغيرهم وحضر شيخهم الاول المشتكي وشيخ آخر يسمى نفسه خليفة سيده احمد ويركب بعلمين وهم يسمونه عبدالله الكذاب ولم اكن أعرف ذلك وكان من مدة قد قدم علي منهم شيخ بصورة لطيفة وأظهر ماجرت به عادتهم من المسائلة فاعطيته طلبته ولم أتفطن لكذبه حتى فارقني فبقى في نفسي أن هذا خنى على تلبيسه الى أن غاب ومايكاد يخفى علي تلبيس أحد بل ادركه في أول الامر فبقى ذلك في نفسي ولم أره قط الى حين ناظرته، ذكر لى أنه ذاك الذي كان اجتمع بى قديما فتعجبت من حسن صنع الله انه هتكه في أعظم مشهد يكون حيث كتم تلبيسه بيني وبينه

فلما حضروا تكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه طلب الصلح والعفو عن الماضي والتوبة وانا مجيبون الى ماطلب من ترك هذه الاغلال وغيرها من البدع ومتبعون للشريعة (فقلت) أما التوبة فمقبولة قال الله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) هذه الى جنب هذه. وقال تعالى (نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الاليم) فاخذ شيخهم المشتكي ينتصر للبسهم الاطواق وذكر أن وهب

ابن منبه روى انه كان في بني اسرائيل عابد وانه جعل فى عنقه طوقا فى حكاية من حكايات بني اسرائيل لاتثبت (فقلت) لهم ليس لنا أن نتعبد فى ديننا بشيء من الاسرائيليات المخالفة لشرعنا وقد روى الامام احمد في مسنده عن جابر بن عبدالله أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال «أمتهوكون يا ابن الخطاب لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم» وفى مراسيل ابى داود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى مع بعض أصحابه شيئا من كتب أهل الكتاب فقال «كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابا غير كتابهم انزل الى نبي غير نبيهم» وانزل الله تعالى (أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فنحن لايجوز لنا اتباع موسى ولا عيسى فيما علمنا أنه أنزل عليهما من عند الله اذا خالف شرعنا وانما علينا أن نتبع ما أنزل علينا من ربنا ونتبع الشرعة والمنهاج الذي بعث الله به الينا رسولنا كما قال تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فكيف يجوز لنا أن نتبع عباد بنى اسرائيل في حكاية لاتعلم صحتها وما علينا من عباد بنى اسرائيل (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) هات مافى القرآن ومافي الاحاديث الصحاح كالبخاري ومسلم وذكرت هذا وشبهه بكيفية قوية

فقال هذا الشيخ منهم يخاطب الامير نحن نريد أن تجمع لنا القضاة الاربعة والفقهاء ونحن قوم شافعية (فقلت) له هـذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعبد به ويعده

بدعة . وهذا الشيخ كمال الدين بن الزملكاني مفتي الشافعية ودعوته وقلت يا كمال الدين ماتقول في هذا ؟ فقال هذا بدعة غير مستحبة بل مكروهة أو كما قال، وكان مع بعض الجماعة فتوى فيها خطوط طائفة من العلماء بذلك (وقلت) ليس لاحد الخروج عن شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأشك هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر فاني تكلمت بكلام بعد عهدي به

فانتدب ذلك الشيخ عبدالله ورفع صوته وقال نحن لنا أحوال وأمور باطنة لا يوقف عليها ، وذكر كلاما لم اضبط لفظه مثل المجالس والمدارس والباطن والظاهر ، ومضمونه أن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر ، وأن لنا أمرا لا يقف (١) عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا (فقلت) له ورفعت صوتي وغضبت : الباطن والظاهر والمجالس والمدارس والشريعة والحقائق كل هذا مردود الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ليس لاحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا من المشايخ والفقراء ، ولا من الملوك والامراء ، ولا من العلماء والقضاة وغيرهم ، بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وذكرت هذا ونحوه

(فقال) ورفع صوته نحن لنا الاقوال وكذا وكذا وادعى الاحوال الخارقة كالنار وغيرها واختصاصهم بها وأنهم يستحقون تسليم الحال اليهم لاجلها (فقلت) ورفعت صوتي وغضبت انا أخاطب كل احمدي من مشرق الارض الى مغربها أي شيء فعلوه في النار فانا أصنع مثل

«١» وفي نسخة لا يقدر

ماتصنعون ، ومن احترق فهو مغلوب وربما قلت فعليه لعنة الله . ولكن بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار ، فسألني الامراء والناس عن ذلك فقلت لان لهم حيلا في الاتصال بالنار يصنعونها من أشياء من دهن الضفادع وقشر النارنج وحجر الطلق فضج الناس بذلك فاخذ يظهر القدرة على ذلك فقال انا وأنت نلف في بارية بعد أن تطلى جسومنا بالكبريت (فقلت) فقم وأخذت أحرز (١) عليه في القيام الى ذلك فمد يده يظهر خلع القميص ، (فقلت) لا حتى تغتسل في الماء الحار والخل فاظهر الوهم على عادتهم (فقال) من كان يحب الامير فليحضر خشبا أو يقال حزمة حطب (فقلت) هذا تطويل وتفريق للجمع ولا يحصل به مقصود ، بل قنديل يوقد وادخل أصبعي وأصبعك فيه بعد الغسل ومن احترقت أصبعه فعليه لعنة الله ، أو قلت فهو مغلوب . فلما قلت ذلك تغير وذل وذكر لي أن وجهه اصفر .

ثم قلت لهم ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة ولو طرتم في الهواء ، ومشيتم على الماء ، ولو فعلتم مافعلتم لم يكن في ذلك مايدل على صحة ماتدعونه من مخالفة الشرع ولا على إبطال الشرع فان الدجال الاكبر يقول للسماء امطري فتمطر ، وللارض انبتي فتنبت ، وللخربة اخرجي كنوزك فتخرج كنوزها تتبعه ، ويقتل رجلا ثم يمشي بين شقيه. ثم يقول له قم فيقوم (٢) ، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون

«١» كذا في الاصل ولعله أصر عليه في القيام

«٢» كذا في الاصل وفي رواية مسلم في حديث الدجال قال فيقول اتؤمن بي قال فيقول أنت المسيح الكذاب قال فيؤمر به فيؤشر بالمنشار من فرقه حتى

لعنه الله . ورفعت صوتي بذلك فكان لذلك وقع عظيم في القلوب

وذكرت قول ابي يزيد البسطامي : لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف وقوفه عند الاوامر والنواهي . وذكرت عن يونس بن عبد الاعلى انه قال للشافعي اتدري ما قال صاحبنا يعني الليث بن سعد ؟ قال لو رأيت صاحب هوى يمشي على الماء فلا تغتر به . فقال الشافعي لقد قصر الليث لو رأيت صاحب هوى يطير في الهواء فلا تغتر به ، وتكلمت في هـذا ونحوه بكلام بعد عهدي به . ومشايخهم الكبار يتضرعون عند الامير في طلب الصلح وجعلت ألح عليه في اظهار ما ادعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا يجيبون وقد اجتمع عامة مشايخهم الذين في البلد والفقراء المولهون منهم وهم عدد كثير والناس يضجون في الميدان ويتكلمون باشياء لا أضبطها

فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا اماما مضمونه (فوقع الحق وبطل ماكانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وذكروا أيضا أن هذا الشيخ يسمى عبد الله الكذاب . وأنه الذي قصدك مرة فاعطيته ثلاثين درهما : فقلت ظهر لي حين أخذ الدراهم وذهب انه ملبس وكان قد حكى حكاية عن نفسه مضمونها انه أدخل النار في لحيته قـدام صاحب حماة . ولما فارقني وقع في قلبي أن لحيته مدهونة وأنه دخل الروم واستحوذ عليهم فلما ظهر للحاضرين عجزهم وكذبهم وتلبيسهم وتبين للامراء الذين

يفرق بين رجليه قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوي قائما قال ثم يقول له أتؤمن بي فيقول ما ازددت فيك الا بصيرة قال ثم يقول يا أيها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس الحديث اهـ من حاشية الاصل

كانوا يشدون منهم أنهم مبطلون فرجعوا وتخاطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال وعرفوا حقيقة المحال وقنا الى داخل ودخلنا وقد طلبوا التوبة عما مضى وسألني الامير عما يطلب منهم فقلت متابعة الكتاب والسنة مثل أن يعتقد(١) أنه لا يجب عليه اتباعهما أو انه يسوغ لاحد الخروج من حكمهما ونحو ذلك أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمهما ونحو ذلك من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التى توجب الكفر وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة الممتنعة دون قتل الواحد المقدور عليه

(فقالوا) نحن ملتزمون الكتاب والسنة أتنكر علينا غير الاطواق؟ نحن نخلعها (فقلت) الاطواق وغير الاطواق ليس المقصود شيئا معينا وانما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال الامير فاى شيء الذي يلزمهم من الكتاب والسنة؟ فقلت حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره في هذا المجلس لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاما عاما ومن خرج عنه ضربت عنقه — وكرر ذلك وأشار بيده الى ناحية الميدان — وكان المقصود أن يكون هذا حكما عاما في حق جميع الناس فان هذا مشهد عام مشهور قد توفرت الهمم عليه فيتقرر عند المقاتلة واهل الديوان والعلماء والعباد وهؤلاء وولاة الإمور انه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه

(١) الامثلة الثلاثة التي ذكرها هي لعدم متابعة الكتاب والسنة لا لمتابعتها المطلوبة فلعلاقد سقط من هذا الموضوع جملة مضمونها: والرجوع عما يخالفها مثل كذا وكذا

(قلت) ومن ذلك الصلوات الخمس في مواقيتها كما أمر الله ورسوله فان من هؤلاء من لا يصلي ومنهم من يتكلم فى صلاته حتى إنهم بالامس بعد أن اشتكوا علي فى عصر الجمعة جعل أحدهم يقول في صلب الصلاة ياسيدي احمد شيء لله. وهذامع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره في حال مناجاته التي أمرنا أن نقول فيها (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا قدفعل بالامس بحضرة شيخهم فامر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عادتهم في صغير الذنوب ولم يأمره باعادة الصلاة وكذلك يصيحون فى الصلاة صياحا عظيما وهذا منكر يبطل الصلاة

(فقال) هذا يغلب على أحدهم كما يغلب العطاس (فقلت) العطاس من الله والله يحب العطاس ويكره التثاؤب ولا يملك أحدهم دفعه، وأما هذا انصياح فهو من الشيطان وهو باختيارهم وتكلفهم ويقدرون على دفعه، ولقد حدثنى بعض الخبيرين بهم بعدالمجلس انهم يفعلون فى انصلاة مالا تفعله اليهود والنصارى مثل قول أحدهم انا على بطن امرأة الامام وقول الآخر كذا وكذا من الامام ونحو ذلك من الاقوال الخبيثة، وأنهم اذا أنكر عليهم المنكر ترك الصلاة يصلون بالتوبة وانا أعلم أنهم متولين(١) شياطين ليسوا مغلوبين على ذلك كما يغلب الرجل في بعض الاوقات على صيحة أو بكاء في الصلاة أو غيرها

فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجموعهم بالميدان باصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم (قلت) له أهذا موافق للكتاب

---

(١) كذا في الاصل ومقتضى الاعراب متولون الا أن يكون حذف من الكلام شيء فيه ناصب لقوله متولين

والسنة ؟ (فقال) هذا من الله حال يرد عليهم (فقلت) هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحبه الله ولا رسوله (فقال) ما في السموات والارض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته وارادته (فقلت) له هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما في العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته وإرادته وليس ذلك بحجة لاحد في فعله بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن .

(فقال) فبأي شيء تبطل هذه الاحوال (فقلت) بهذه السياط الشرعية. فاعجب الامير وضحك وقال اي والله بالسياط الشرعية، تبطل هذه الاحوال الشيطانية، كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ومن لم يجب الى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية . وأمسكت سيف الامير وقلت هذا نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلامه وهذا السيف سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله وأعاد الامير هذا الكلام وأخذ بعضهم يقول فاليهود والنصارى يُقرّون ولا نقر نحن ؟ (فقلت) اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكتوم في دورهم والمبتدع لا يقر على بدعته. فأفحموا لذلك

وحقيقة الامر أن من أظهر منكراً في دار الاسلام لم يقر على ذلك فمن دعا الى بدعة وأظهرها لم يقر ولا يقر من أظهر الفجور وكذلك أهل الذمة لا يقرون على اظهار منكرات دينهم، ومن سواهم فان كان مسلما أخذ بواجبات الاسلام وترك محرماته، وان لم يكن مسلما ولا ذميا فهو إما مرتد واما مشرك واما زنديق ظاهر الزندقة. وذكرت ذم المبتدعة فقلت روى مسلم في صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر

عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته «ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها(١) وكل بدعة ضلالة» وفي السنن عن العرباض بن سارية قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل يارسول كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد الينا؟ فقال «أوصيكم بالسمع والطاعة فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» وفي رواية(٢) «وكل ضلالة في النار» (فقال) لي البدعة مثل الزنا وروى حديثا في ذم الزنا (فقلت) هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والزنا معصية والبدعة شر من المعصية كما قال سفيان الثوري البدعة أحب الى ابليس من المعصية فان المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها. وكان قد (قال) بعضهم نحن نتوب الناس (فقلت) مماذا تتوبونهم؟ قال من قطع الطريق والسرقة ونحو ذلك (فقلت) حالهم قبل تتويبكم خير من حالهم بعد تتويبكم فانهم كانوا فساقا يعتقدون تحريم ماهم عليه ويرجون رحمة الله ويتوبون اليه أو ينوون التوبة، فجعلتموهم بتتويبكم ضالين مشركين خارجين عن شريعة الاسلام، يحبون ما يبغضه الله ويبغضون ما يحبه الله، وتثبت أن هذه البدع التي هم وغيرهم عليها شر من المعاصي

«١» المنار : لفظ مسلم فان خير الحديث كتاب الله الخ (٢) هذه الزيادة شاذة ليست في السنن فذكر شيخ الاسلام وحافظ السنة لها غريب، وكأنه أراد بها زيادة الترهيب

(قلت) مخاطبا للامير والحاضرين اما المعاصي فمثل ماروى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أن رجلا كان يدعى حمارا وكان يشرب الخمر وكان يضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان كلما أتي به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلده الحد، فلعنه رجل مرة وقال: لعنه الله ما اكثر مايؤتى به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله» (قلت) فهذا رجل كثير الشرب للخمر ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ونهى عن لعنته

وأما المبتدع فمثل ماأخرجا في الصحيحين عن علي بن ابي طالب وعن ابي سعيد الخدري وغيرهما ـ دخل حديث بعضهم في بعض ـ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم فجاءه رجل ناتيء الجبين كث اللحية محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود وقال ماقال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يخرج من ضئضىء هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد» وفي رواية «لو يعلم الذين يقاتلونهم ماذا لهم على لسان محمد لنكلوا عن العمل» وفي رواية «شر قتلى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه» قلت فهؤلاء مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وماهم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم وقتلهم علي بن ابي طالب ومن معه من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته وأظن أني ذكرت قول الشافعي: لأن يبتلى العبد بكل ذنب

ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتلى بشيء من هذه الاهواء. فلما ظهر قبح البدع في الاسلام وانها أظلم من الزنا والسرقة وشرب الخمر وأنهم مبتدعون بدعا منكرة فيكون حالهم أسوأ من حال الزاني والسارق وشارب الخمر أخذ شيخهم عبد الله يقول يا مولانا لا تتعرض لهذا الجناب العزيز — يعني أتباع احمد ابن الرفاعي — فقلت منكراً بكلام غليظ ويحك أى شيء هو الجناب العزيز وجناب من خالفه أولى بالعزبار والزجنة (١) تريدون أن تبطلوا دين الله ورسوله (فقال) يامولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم (فقلت) مثل ما أحرقني الرافضة لما قصدت الصعود اليهم وصار جميع الناس يخوفوني منهم ومن شرهم ويقول أصحابهم ان لهم سرا مع الله فنصر الله وأعان عليهم. وكان الامراء الحاضرون قد عرفوا بركة مايسره الله في أمر غزو الرافضة بالجبل

وقلت لهم ياشبه الرافضة يابيت الكذب — فان فيهم من الغلو والشرك والمروق عن الشريعة ماشاركوا به الرافضة في بعض صفاتهم وفيهم من الكذب ماقد يقاربون به الرافضة في ذلك أو يساوونهم او يزيدون عليهم فانهم من أكذب الطوائف حتى قيل فيهم لاتقولوا أكذب من اليهود على الله ولكن قولوا أكذب من الاحمدية على شيخهم، وقلت لهم انا كافر بكم وباحوالكم (فكيدوني جميعا ثم لاتنظرون)

ولما رددت عليهم الاحاديث المكذوبة أخذوا يطلبون مني كتبا صحيحة ليهتدوا بها فبذلت لهم ذلك، وأعيد الكلام انه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه، وأعاد الامير هذا الكلام واستقر الكلام

(١) كذا في الاصل

على ذلك . والحمد لله الذي صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الاحزاب وحده.

*

هذا آخر ماجرى مع البطائحية لشيخ الاسلام
وامام الائمة الاعلام . الشيخ تقي الدين
احمد الشهير بابن تيمية
قدس الله روحه
ونور ضريحه
ورضي عنه

(انتهى على الاصل البغدادي كسابقه)



لباس الفتوة والخرقة عند المتصوفة

(ومسائل أخري فشت فيهم)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ مسئلة ﴾ سئلها الشيخ الامام العالم العلامة ، امام الوقت ، فريد الدهر، جوهر العلم، لب الايمان، قطب الزمان، مفتي الفرق، شيخ الاسلام، تقي الدين ابو العباس احمد ابن الشيخ الامام شهاب الدين عبد الحليم ابن الشيخ الامام العلامة مؤيد السنة مجد الدين عبد السلام ابن تيمية الحرانى رضي الله عنه ونفع به آمين : في جماعة يجتمعون فى مجلس ويلبسون لشخص منهم لباس الفتوة ويديرون بينهم فى مجلسهم شربة فيها ملح وماء ويشربونها ، ويزعمون أن هذا من الدين، ويذكرون في مجلسهم ألفاظا لاتليق بالعقل والدين فمنها أنهم يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ألبس علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه لباس الفتوة ثم أمره أن يلبس من شاء ، ويقولون ان اللباس انزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى صندوق ويستدلون عليه بقوله تعالى (يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم) الآية — فهل هو كما زعموا أم كذب مختلق ؟ وهل هو من الدين أم لا؟ واذا لم يكن من الدين فما يجب على من يفعل ذلك أو يعين عليه ؟ ومنهم من ينسب ذلك الى الخليفة الناصر لدين الله الى عبد الجبار ويزعم أن ذلك من الدين؛ فهل لذلك أصل أم لا؟ وهل الاسماء التى يسمون بها بعضهم بعضا من اسم الفتوة ورءوس الاحزاب والزعماء فهل لهذا أصل أم لا؟ ويسمون المجلس الذي يجتمعون فيه دسكرة، ويقوم للقوم

نقيب الى الشخص الذى يلبسونه فينزعه اللباس الذي عليه بيده ويلبسه اللباس الذي يزعمون أنه لباس الفتوة بيده، فهل هذا جائز ام لا؟ واذا قيل لا يجوز فعل ذلك ولا الاعانة عليه فهل يجب على ولي الامر منعهم من ذلك؟ وهل للفتوة أصل في الشريعة أم لا؟ واذا قيل لا أصل لها فى الشريعة فهل يجب على غير ولي الامر أن ينكر عليهم ويمنعهم من ذلك أم لا؟ مع امكانه من الانكار (١) وهل أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أو من التابعين أو من بعدهم من أهل العلم فعل هذه الفتوة المذكورة أو امر بها ام لا؟ وهل خلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النور ام خلق من الاربع عناصر أم من غير ذلك؟ وهل الحديث الذي يذكره بعض الناس: لولاك ماخلق الله عرشا ولا كرسيا ولا ارضا ولا سماء ولا شمسا ولا قمرا ولا غير ذلك صحيح هو أم لا؟ وهل الاخوة التي يواخيها المشايخ بين الفقراء فى السماع وغيره يجوز فعلها فى السماع ونحوه أم لا؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار أم بين كل مهاجري وأنصاري؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بن ابي طالب كرم الله وجهه أم لا؟ بينوا لنا ذلك بالتعليل والحجة المبينة وابسطوا لنا الجواب في ذلك بسطا شافيا مأجورين أثابكم الله تعالى

*

لباس خرقة الفتوة مبتدع

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله أما ماذكر من إلباس لباس الفتوة السراويل أو غيره واسقاء الملح والماء فهذا باطل لا أصل له ولم يفعل هذا رسول الله

(١) الوجه أن يقال تمكنه بدل امكانه فلعله محرف

صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من أصحابه لا علي بن ابي طالب ولا غيره ولا من التابعين لهم باحسان : والاسناد الذي يذكرونه من طريق الخليفة الناصر الى عبد الجبار الي ثمامة فهو اسناد لا تقوم به حجة، وفيه من لا يعرف ولا يجوز لمسلم أن ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هـذا الاسناد المجهول الرجال أمراً من الامور التي لا تعرف عنه فكيف اذا نسب اليه مايعلم انه كذب وافتراء عليه، فان العالمين بسنته وأحواله متفقون على أن هذا من الكذب المختلق عليه وعلى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وما ذكروه من نزول هذا اللباس في صندوق هو من اظهر الكذب باتفاق العارفين بسنته، واللباس الذي يواري السوءة هو كل ماستر العورة من جميع أصناف اللباس المباح، انزل الله تعالى هذه الآية لما كان المشركون يطوفون بالبيت عراة ويقولون: ثياب عصينا الله فيها لا نطوف فيها، فانزل الله تعالى هذه الآية وانزل قوله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والكذب في هذا اظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقة، وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تواجد حتى سقطت البردة عن ردائه، وانه فرق الخرق على أصحابه، وان جبريل اتاه وقال له ان ربك يطلب نصيبه من زيق الفقر، وانه علق ذلك بالعرش. فهذا أيضاً كذب باتفاق أهل المعرفة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجتمع هو وأصحابه على سماع كف ولا سماع دفوف وشبابات ولا رقص، ولا سقط عنه ثوب من ثيابه فى ذلك ولا قسمه على اصحابه وكل مايروى من ذلك فهو كذب مختلق باتفاق أهل المعرفة بسنته

فصل

(شروط لباس خرقة الفتوة)

والشروط التي تشترطها شيوخ الفتوة ما كان منها مما أمر الله به ورسوله كصدق الحديث وأداء الامانة واداء الفرائض واجتناب المحارم ونصر المظلوم وصلة الارحام والوفاء بالعهد أو كانت مستحبة كالعفو عن الظالم واحتمال الاذى وبذل المعروف الذي يحبه الله ورسوله وأن يجتمعوا على السنة ويفارق أحدهما الآخر اذا كان على بدعة ونحو ذلك فهذه يؤمن بها كل مسلم سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم يشرطوها، وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله مثل التحالف الذي يكون بين اهل الجاهلية ان كلا منهما يصادق صديق الآخر في الحق والباطل، ويعادي عدوه في الحق والباطل، وينصره على كل من يعاديه سواء كان الحق معه أو كان مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال، وهي شروط ليست في كتاب الله(١) وفي الصحيح عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله اوثق » رواه البخاري. وفي السنن عنه أنه قال « المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا » وكل ما كان من الشروط التي بين القبائل والملوك والشيوخ والاحلاف وغير ذلك فانها على هذا الحكم باتفاق علماء المسلمين، ما كان

---

(١) (المنار) سقط من الاصل أول الحديث من هنا الى قوله كتاب الله فنقلناه من صحيح البخاري

من الامر المشروط الذي قد أمر الله به ورسوله فانه يؤمر به كما أمر الله به ورسوله . وان كان مما نهى الله عنه ورسوله فانه ينهى عنه كما نهى الله عنه ورسوله ، وليس لبني آدم أن يتعاهدوا ولا يتعاقدوا ولا يتحالفوا ولا يتشارطوا على خلاف ما أمر الله به ورسوله ، بل على كل منهم ان يوفوا بالعقود والعهود التي عهدها الله الى بني آدم كما قال الله تعالى (واوفوا بعهدي اوف بعهدكم) وكذلك مايعقده المرء على نفسه كعقد النذر او يعقده الاثنان كعقد البيع والاجارة والهبة وغيرهما او ما يكون تارة من واحد وتارة من اثنين كعقد الوقف والوصية ، فانه فى جميع هذه العقود متى اشترط العاقد شيئا مما نهى الله عنه ورسوله كان شرطه باطلا

وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال : « من نذر ان يطيع الله فليطعه ، ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه » . والعقود المخالفة لما أمر الله به ورسوله هي من جنس دين الجاهلية وهى شعبة من دين المشركين واهل الكتاب الذين عقدوا عقوداً أمروا فيها بما نهى الله عنه ورسوله ، ونهوا فيها عما امر الله به ورسوله . فهذا اصل عظيم يجب على كل مسلم أن يتجنبه

﴿ فصل ﴾

(الفتى والفتوة والزعيم والحزب والدسكرة وماقالوه فيها)

وأما لفظ الفتى فمعناه فى اللغة الحدث كقوله تعالى (انهم فتية آمنوا بربهم) وقوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) ومنه قوله تعالى (واذ قال موسى لفتاه) لكن لما كانت اخلاق الاحداث اللين صار

كثير من الشيوخ يعبرون بلفظ الفتوة عن مكارم الاخلاق كقول بعضهم طريقنا تفتي وليس بتقوى (؟) وقول بعضهم الفتوة أن تقرب من يقصيك وتكرم من يؤذيك، وتحسن الى من يسيء اليك، سماحة لا كظما، ومودة لا مضارة. وقول بعضهم الفتوة ترك ما تهوى لما تخشى. وامثال هذه الكلمات التي توصف فيها الفتوة بصفات محمودة محبوبة سواء سميت فتوة أو لم تسم، وهي لم تستحق المدح في الكتاب والسنة إلا لدخولها فيما حمده الله ورسوله من الاسماء كلفظ الاحسان والرحمة والعفو والصفح والحلم وكظم الغيظ والبر والصدقة والزكاة والخير ونحو ذلك من الاسماء الحسنة التي تتضمن هذه المعاني، فكل اسم علق الله به المدح والثواب في الكتاب والسنة كان اهله ممدوحين، وكل اسم علق به الذم والعقاب في الكتاب والسنة كان اهله مذمومين، كلفظ الكذب والخيانة والفجور والظلم والفاحشة ونحو ذلك

وأما لفظ الزعيم فانه مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين قال تعالى (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) فمن تكفل بامر طائفة فانه يقال هو زعيم فان كان قد تكفل بخير كان محموداً على ذلك وان كان شراً كان مذموما على ذلك.

وأما رأس الحزب فانه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا فان كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وان كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والاعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق

الذي ذمه الله تعالى ورسوله فان الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف ، وأمرا بالتعاون على البر والتقوي ونهيا عن التعاون على الاثم والعدوان

وفى الصحيحين عن النبي صلى الله تعالي عليه وسلم أنه قال : «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر» وفى الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » وشبك بين أصابعه . وفى الصحيح عنه انه قال « المسلم أخو المسلم لايسلمه ولا يخذله » وفى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « انصر اخاك ظالما او مظلوما » قيل يارسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما؟ قال « تمنعه من الظلم فذلك نصرك إياه » . وفى الصحيح عنه انه قال « خمس تجب للمسلم على المسلم : يسلم عليه اذا لقيه، ويعوده اذا مرض ، ويشمته اذا عطس ، ويجيبه اذا دعاه ، ويشيعه اذا مات » . وفى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال « والذي نفسي بيده لايؤمن احدكم حتى يحب لاخيه من الخير مايحب لنفسه » .

فهذه الاحاديث وامثالها فيها أمر الله ورسوله بما امر به من حقوق المؤمنين بعضهم على بعض . وفى الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا » . وفى الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال « ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وان تناصحوا من ولاه الله امركم »

وفى السنن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «الا انبئكم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ قالوا بلى يارسول الله قال «صلاح ذات البين، هي الحالقة لاأقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين» فهذه الامور مما نهى الله ورسوله عنها

وأما لفظ الدسكرة فليست من الالفاظ التي لها أصل في الشريعة فيتعلق بها حمد اوذم ولكن هي فى عرف الناس يعبر عنها عن المجامع كما في حديث هرقل انه جمع الروم في دسكرة، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر انهم في دسكرة، فلا يتعلق بهذا اللفظ حمد ولا ذم، وهو الى الذم اقرب لان الغالب في عرف الناس انهم يسمون بذلك الاجتماع(١) على الفواحش والخمر والغناء

والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على كل مسلم لكنه من فروض الكفايات فان قام بهما من يسقط به الفرض من ولاة الامر أو غيرهم والاوجب على غيرهم ان يقوم من ذلك بما يقدر عليه

﴿ فصل ﴾

(مم خلق النبي (ص) وبم تتفاضل المخلوقات)

والنبي صلي الله تعالى عليه وسلم خلق مما يخلق منه البشر ولم يخلق أحد من البشر من نور بل قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «ان الله خلق الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض

(١) لعله يريد محل الاجتماع المذكور ويمكن ان يكونوا توسعوا فيه فأطلقوه على الاجتماع نفسه

باعتبار ماخلقت منه فقط بل قد يخلق المؤمن من كافر والكافر من مؤمن كابن نوح منه وكابراهيم من آزر، وآدم خلقه الله من طين فلما سواه ونفخ فيه من روحه واسجدله الملائكة وفضله عليهم بتعليمه اسماء كل شيء، وبأن خلقه بيديه، وبغير ذلك. فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة وإن كان هؤلاء مخلوقين من طين وهؤلاء من نور، وهذه مسئلة كبيرة مبسوطة في غير هذا الموضع فان فضل بني آدم هو باسباب يطول شرحها هنا وانما يظهر فضلهم اذا دخلوا دار القرار (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) والآدمي خلق من نطفة ثم من مضغة ثم من علقة ثم انتقل من صغر الى كبر، ثم من دار الى دار، فلا يظهر فضله وهو في ابتداء أحواله وانما يظهر فضله عند كمال احواله، بخلاف الملك الذي تشابه اول امره وآخره. ومن هنا غلط من فضل الملائكة على الانبياء حيث نظر الى أحوال الانبياء وهم في اثناء الاحوال، قبل أن يصلوا الى ماوعدوا به في الدار الآخرة من نهايات الكمال.

وقد ظهر فضل نبينا على الملائكة ليلة المعراج لما صار بمستوى يسمع فيه صريف الاقلام، وعلا على مقامات الملائكة والله تعالى اظهر من عظيم قدرته وعجيب حكمته من صالحي الآدميين من الانبياء والاولياء مالم يظهر مثله من الملائكة حيث جمع فيهم ماتفرق في المخلوقات، فخلق بدنه من الارض وروحه من الملا الاعلى. ولهذا يقال هو العالم الصغير وهو نسخة العالم (الكبير)

ومحمد سيد ولد آدم وافضل الخلق واكرمهم عليه ومن هنا قال من قال ان الله خلق من اجله العالم، أو إنه لولا هو لماخلق عرشا ولا كرسيا ولا سماء ولا ارضا ولا شمسا ولا قمراً، لكن ليس هذا حديثا عن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم لاصحيحا ولاضعيفا ولم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا يعرف عن الصحابة بل هو كلام لايدرى قائله. ويمكن أن يفسر بوجه صحيح كقوله (سخر لكم مافي السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) وقوله (١) (الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري فى البحر بامره وسخر لكم الانهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار * وآتاكم من كل ماسألتموه، وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وامثال ذلك من الآيات التي يبين فيها أنه خلق المخلوقات لبني آدم ومعلوم أن لله فيها حكما عظيمة غير ذلك واعظم من ذلك، ولكن يبين لبني آدم مافيها من المنفعة وما اسبغ عليهم من النعمة، فاذا قيل فعل كذا لكذا لم يقتض أن لايكون فيه حكمة اخرى وكذلك قول القائل لو لا كذا ماخلق كذا، لايقتضي أن لايكون فيه حكم اخرى عظيمة، بل يقتضي اذا كان افضل صالحي بني آدم وافضلهم (٢) محمد، وكانت خلقته غاية مطلوبة، وحكمة بالغة مقصودة من غيره، وصار تمام الخلق، ونهاية الكمال به حصل لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (٢) والله خلق السموات والارض ومابينهما في ستة أيام، وكان آخر الخلق يوم الجمعة وفيه خلق آدم وهو آخر ماخلق، خلق يوم الجمعة بعد العصر في آخر يوم الجمعة. وسيد ولد آدم هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آدم فمن دونه تحت لوائه قال صلى الله تعالى عليه وسلم «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين وإن آدم

(١) كان قد سقط من الاصل آخر الآية السابقة وأول الآية اللاحقة

(٢) كذا في الاصل ولا يخلو من سقط وتحريف

لمنجدل في طينته » أي كتبت نبوني واظهرت لما خلق آدم قبل نفخ الروح فيه كما يكتب الله رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد اذا خلق الجنين قبل نفخ الروح فيه. فاذا كان الانسان هو خاتم المخلوقات وآخرها وهو الجامع لما فيها، وفاضله هو فاضل المخلوقات مطلقا، ومحمد انسان هذا العين، وقطب هذه الرحى، واقسام هذا الجمع كان كأنها غاية الغايات في المخلوقات، فما ينكر أن يقال انه لاجله خلقت جميعها، وإنه لولاه لماخلقت، فاذا فسر هذا الكلام ونحوه بما يدل عليه الكتاب والسنة قبل ذلك

وأما اذا حصل في ذلك غلو من جنس غلو النصارى باشراك بعض المخلوقات في شيء من الربوبية كان ذلك مردوداً غير مقبول فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فأنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » وقد قال تعالى (ياأهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم، انما الله اله واحد) والله قد جعل له حقا لايشركه فيه مخلوق فلا تصلح العبادة إلا له، ولا الدعاء إلا له، ولا التوكل الا عليه، ولا الرغبة الا اليه، ولا الرهبة الا منه، ولا ملجأ ولا منجا منه الا اليه، ولا يأتي بالحسنات الا هو، ولا يذهب السيئات الاهو، ولاحول ولا قوة الا به (ولا تنفع الشفاعة عنده الالمن أذن له * من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه * ان كل من في السموات والارض

الا آتي الرحمن عبداً * لقد احصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون) فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده، وكذلك في قوله (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون) فالايتاء لله والرسول. وأما التوكل فعلى الله وحده، والرغبة الى الله وحده

فصل

وأما المؤاخاة فان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينة كما آخى بين سلمان الفارسي وبين أبي الدرداء وبين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع وكانوا يتوارثون بتلك المؤاخاة حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) فصاروا يتوارثون بالقرابة وفي ذلك انزل الله تعالى (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) وهذا هو المحالفة واختلف العلماء هل التوارث بمثل ذلك عند عدم القرابة والولاء محكم أو منسوخ؟ على قولين (أحدهما) أن ذلك منسوخ وهو مذهب مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايتين عنه ولما ثبت في صحيح مسلم عنه انه قال «لا حلف في الاسلام وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزده الاسلام إلا شدة» (والثاني) أن ذلك محكم وهو مذهب أبي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنه

وأما المؤاخاة بين المهاجرين كما يقال انه آخى بين أبي بكر وعمر وانه آخى علياً ونحو ذلك فهذا كله باطل وان كان بعض الناس ذكر انه فعل

بمكة وبعضهم ذكر انه فعل بالمدينة وذلك نقل ضعيف إما منقطع وإما باسناد ضعيف والذي في الصحيح هو ماتقدم ومن تدبر الاحاديث الصحيحة والسيرة النبوية الثابتة تيقن أن ذلك كذب

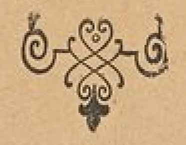
وأما عقد الاخوة بين الناس في زمامنافان كان المقصود منها التزام الاخوة الايمانية التي اثبتها الله بين المؤمنين بقوله (إنما المؤمنين اخوة) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه » وقوله « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ، ولا يستام على سوم أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه » وقوله « والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه من الخير مايحبه لنفسه » ونحو ذلك من الحقوق الايمانية التي تجب للمؤمن على المؤمن . فهذه الحقوق واجبة بنفس الايمان ، والتزامها بمنزلة التزام الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والمعاهدة عليها كالمعاهدة على ماأوجب الله ورسوله ، وهذه ثابتة لكل مؤمن على كل مؤمن ، وان لم يحصل بينهما عقد مؤاخاة ، وان كان المقصود منها اثبات حكم خاص كما كان بين المهاجرين والانصار ، فهذه فيها للعلماء قولان بناء على أن ذلك منسوخ أم لا ، فمن قال انه منسوخ — كمالك والشافعي واحمد في المشهور عنه — قال : إن ذلك غير مشروع . ومن قال انه لم ينسخ — كما قال أبو حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى — قال انه مشروع

وأما الشروط التي يلتزمها كثير من الناس في السماع وغيره مثل أن يقول : على المشاركة في الحسنات ، وأينا خلص يوم القيامة خلص صاحبه ونحو ذلك . فهذه كلها شروط باطلة فان الامر يومئذ لله ، هو (يوم لا تملك

نفس لنفس شيئا) وكما قال تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)

وكذلك يشترطون شروطا من الامور الدنيوية ولا يوفون بها وما اعلم أحداً ممن دخل في هذه الشروط الزائدة على ماشرطه الله ورسوله وفى بها بل هو كلام يقولونه عند غلبة الحال ، لاحقيقة له في المال واسعد الناس من قام بما اوجبه الله ورسوله فضلا عن أن يوجب على نفسه زيادات على ذلك — وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع والله أعلم

(قاله احمد بن تيمية الحراني)



كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية

الى العارف بالله الشيخ نصر المنبجى

(قال الراوي) كتاب كتبه الشيخ الامام وحيد دهره، وفريد عصره، علامة زمانه ناصر السنة مؤيد الشريعة شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية الحراني فسح الله تعالى في مدته وأعاد علينا من بركته إلى الشيخ القدوة أبي الفتح نصر المنبجي سنة اربع وسبعمائة :

بسم الله الرحمن الرحيم

من احمد بن تيمية الى الشيخ العارف القدوة السالك الناسك أبي الفتح نصر ، فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به على قلوب اوليائه ، ونصره على شياطين الانس والجن في جهره واخفائه، ونهج به الطريقة المحمدية الموافقة لشرعته، وكشف به الحقيقة الدينية المميزة بين خلقه وطاعته، وارادته ومحبته ، حتى يظهر للناس الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الدينية ، وبين المؤمنين الصادقين الصالحين ، ومن تشبه بهم من المنافقين، كما فرق الله بينهما في كتابه وسنته

(أما بعد) فان الله تعالى قد انعم على الشيخ وانعم به نعمة باطنة وظاهرة في الدين والدنيا، وجعل له عند خاصة المسلمين الذين لا يريدون علواً في الارض ولا فسادا منزلة علية ، ومودة اليه لما منحه الله تعالى به من حسن المعرفة والقصد ، فان العلم والارادة ، اصل لطريق الهدى

والعبادة . وقد بعث الله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم باكمل محبة فى اكمل معرفة ، فاخرج بمحبة الله ورسوله التى هي أصل الاعمال ، المحبة التي فيها إشراك واجمال ، كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال تعالى (قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتربصوا حتى يأتي الله بامره)

ولهذا كانت المحبة الايمانية هي الموجبة للذوق الايماني والوجد الديني كما فى الصحيحين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان فى قلبه ، من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد أن انقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار » فجعل صلى الله تعالى عليه وسلم وجود حلاوة الايمان معلقا بمحبة الله ورسوله الفاضلة وبالمحبة فيه فى الله وبكراهة ضد الايمان

وفى صحيح مسلم عن العباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد رسولا » فجعل ذوق طعم الايمان معلقا بالرضى بهذه الاصول كما جعل الوجد معلقا بالمحبة ليفرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين الذوق والوجد الذي هو اصل الاعمال الظاهرة وثمرة الاعمال الباطنة، وبين ما امر الله به ورسوله وبين غيره كما قال سهل بن عبدالله التستري : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل، اذ كان كل من أحب شيئا فله ذوق بحسب محبته

ولهذا طالب الله تعالى مدعي محبته بقوله (ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) قال الحسن البصري ادعى قوم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انهم يحبون الله فطالبهم بهذه الآية فجعل محبة العبد لله موجبة لمتابعة رسوله ، وجعل متابعة رسوله موجبة لمحبة الرب عبده. وقد ذكر نعت المحبين فى قوله (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين * يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فنعت المحبين المحبوبين بوصف الكمال الذي نعت الله به رسوله الجامع بين معنى الجلال والجمال المفرق فى الملتين ، قلنا (؟) وهو الشدة والعزة على اعداء الله . والذلة والرحمة لاولياء الله ورسوله ، ولهذا يوجد كثير ممن له وجد وحب مجمل مطلق كما قال فيه كبير من كبرائهم :

مشرد عن الوطن * مبعد عن السكن * يبكي الطلول والدمن *

يهوى ولا يدري لمن

فالشيخ أحسن الله اليه قد جعل فيه من النور والمعرفة الذي هو أصل المحبة والارادة ماتتميز به المحبة الايمانية المحمدية المفصلة ، عن المجملة المشتركة ، وكما يقع هذا الاجمال فى المحبة يقع ايضا فى التوحيد ، قال الله تعالى فى ام الكتاب التي هي مفروضة على العبد وواجبة فى كل صلاة أن يقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن الله يقول « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ماسأل ، فاذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله حمدني عبدي واذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله اثنى عليّ عبدي ، واذا قال (مالك يوم الدين) قال مجدني عبدي أو قال فوض الي عبدي ، واذا قال (إياك

نعبد واياك نستعين) قال فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ماسأل ، فاذا قال (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال فهؤلاء لعبدي ولعبدي ماسأل»

ولهذا روي أن الله أنزل مائة كتاب واربعة كتب جمع معانيها في القرآن ومعاني القرآن في المفصل ومعاني المفصل في ام الكتاب ومعاني ام الكتاب في هاتين الكلمتين (اياك نعبد واياك نستعين) وهذا المعنى قد ثناه الله في مثل قوله (فاعبده وتوكل عليه) وفي مثل قوله (عليه توكلت واليه انيب) وقوله (عليه توكلت واليه متاب) وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في نسكه « اللهم هذا منك واليك » . فهو سبحانه مستحق التوحيد الذي هو دعاؤه واخلاص الدين له دعاء العباد بالمحبة والانابة والطاعة والاجلال والاكرام والخشية والرجاء ونحو ذلك من معاني تألهه وعبادته ودعاء المسئلة والاستعانة بالتوكل عليه ، والالتجاء اليه ، والسؤال له ، ونحو ذلك مما يفعل سبحانه بمقتضى ربوبيته ، وهو سبحانه الاول والآخر والباطن والظاهر

ولهذا جاءت الشريعة الكاملة فى العبادة باسم الله وفى السؤال باسم الرب فيقول المصلي والذاكر الله اكبر ، وسبحان الله ، والحمد لله ولا اله الا الله ، وكلمات الاذان : الله اكبر الله اكبر الى آخرها ونحو ذلك

وفى السؤال (ربنا ظلمنا انفسنا * رب اغفر لي ولوالديّ * رب بما انعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين * رب ظلمت نفسي فاغفر لي * ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت أقدامنا * رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين) ونحو ذلك . وكثير من المتوجهين السالكين يشهد

في سلوكه الربوبيــة والقيومية الكاملة الشاملة لكل مخلوق من الاعيان والصفات ، وهذه الامور قائمة بكلمات الله الكونية التي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستعيذ بها فيقول « أعوذ بكلمات الله التامات التي لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماخلق وذرأ وبرأ ، ومن شر ماينزل من السماء ومايعرج فيها ، ومن شر ماذرأ في الارض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق الا طارقا يطرق بخير يارحمن » فيغيب ويفنى بهذا التوحيد الرباني عما هو مأمور به أيضا ومطلوبه وهو محبوب الحق ومرضيه من التوحيد الالهي الذي هو عبادته وحده لاشريك له ، وطاعتــه وطاعة رسوله ، والامر بما أمر به ، والنهي عما نهى عنه ، والحب فيه ، والبغض فيه ؛ ومن اعرض عن هذا التوحيد وأخذ بالاول فهو يشبه القدرية المشركية الذين قالوا (لوشاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا) ومن أخذ بالثاني دون الاول فهو من القدرية المجوسية الذين يزعمون أن الله لم يخلق أفعال العباد ولا شاء جميع الكائنات كما تقول المعتزلة والرافضة ويقع في (كلام) كثير من المتكلمة والمتفقهة . والاول ذهب اليه طوائف من الاباحية المنحلين عن الاوامر والنواهي ، وانما يستعملون ذلك عند اهوائهم والا فهو لا يستمر ، وهو كثير في المتألهة الخارجين عن الشريعة خفو العدو (؟) وغيرهم فان لهم زهادات وعبادات فيها ما هو غير مأمور به فيفيدهم أحوالا فيها ما هو فاسد يشبهون من بعض الوجوه الرهبان وعباد البدود (١)

---

(١) الظاهر أن البدود جمع بد بالضم وذكروا أن جمعه بددة وابداد ، وبوت بالفارسية الصنم

ولهذا قال الشيخ عبدالقادر قدس الله روحه: كثير من الرجال اذا دخلوا الى القضاء والقدر امسكوا وأنا انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعاً للقدر لا من يكون موافقاً له . وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان المحمدية(١) أي ان المسلم مأمور أن يفعل ما امر الله به، ويدفع مانهى الله عنه، وان كانت اسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله بقدر الله كما جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «ان الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والارض» وفي الترمذي قيل يارسول الله ؟ أرأيت ادوية نتداوى بها، ورُقًى نسترقي بها وتقى نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال «هي من قدر الله» (٢) والى هذين المعنيين أشار الحديث الذي رواه الطبراني أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: «يقول الله يا ابن آدم انما هي اربع: واحدة لي، وواحدة لك: وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي؟ فاما التي لي: فتعبدني لا تشرك بي شيئاً، وأما التي لك فعملك اجزيك به احوج ماتكون اليه، وأما التي هي بيني وبينك فمنك الدعاء وعليّ الاجابة، وأما التي بينك وبين خلقي فأت الى الناس بما تحب أن يؤتوه اليك»

ثم ان التوحيد الجامع لتوحيد الالوهية والربوبية أو توحيد أحدهما للعبد فيه ثلاث مقامات (أحدها) مقام الفرق والكثرة بانعامه(؟) من كثرة المخلوقات والمأمورات (والثاني) مقام الجمع والفناء بحيث يغيب بشهوده

---

(١) كذا ولعل اصله الشريعة المحمدية

(٢) ومنه أثر عمر في الطاعون: نفر من قدر الله الى قدر الله

عن شهوده ، وبمعبوده عن عبادته ، وبموحده عن توحيده ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمحبوبه عن حبه . فهذا فناء عن ادراك السوى وهو فناء القاصرين

وأما الفناء الكامل المحمدي فهو الفناء عن عبادة السوى والاستعانة بالسوى وارادة وجه السوى ، وهذا في الدرجة الثالثة وهو شهود التفرقة في الجمع ، والكثرة في الوحدة ، فيشهد قيام الكائنات مع تفرقها باقامة الله تعالى وحده وربوبيته ، ويرى انه مامن دابة إلا ربي آخذ بناصيتها ، وانه على كل شيء وكيل ، وانه رب العالمين ، وان قلوب العباد ونواصيهم بيده ، لاخالق غيره ولا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع ولا حافظ ولا معز ولا مذل سواه . ويشهد ايضا فعل المأمورات مع كثرتها وترك الشبهات (١) مع كثرتها الله وحده لاشريك له

وهذا هو الدين الجامع العام الذى اشترك فيه جميع الانبياء والاسلام العام والايمان العام ، وبه انزلت السور المكية واليه الاشارة بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وبقوله (واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وبقوله تعالى (ولقد بعثنا فى كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) ولهذا ترجم البخارى عليه « باب ماجاء أن دين الانبياء واحد »

وقد قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) فجمع في الملل الاربع (من آمن بالله واليوم

(١) لعلها المنهيات فانها أعم

الآخر وعمل صالحا) وذلك قبل النسخ والتبديل وخص في أول الآية المؤمنين وهو الايمان الخاص الشرعي الذى قال فيه (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والشرعة هي الشريعة ، والمنهاج هو الطريقة ، والدين الجامع هو الحقيقة الدينية، وتوحيد الربوبية، هو الحقيقة الكونية، فالحقيقة المقصودة الدينية الموجودة الكونية متفق عليها بين الانبياء والمرسلين

فاما الشرعة والمنهاج الاسلاميان فهو لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (خير امة اخرجت للناس) وبها نزلت السور المدنية اذ في المدينة النبوية شرعت الشرائع وسنت السنن ونزلت الاحكام والفرائض والحدود

فهذا التوحيد هو الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب واليه تشير مشايخ الطريقة وعلماء الدين، لكن بعض ذوي الاحوال قد يحصل له في حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى ، والسكر وجد بلا تمييز فقد يقول في تلك الحال: سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله ، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي أو غيره من الاصحاء. وكلمات السكران تطوي ولا تروى ولا تؤدى اذا لم يكن سكره بسبب محظور من عبادة أو وجه منهي عنه

فاما اذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً ، لا فرق في ذلك بين السكر الجسماني والروحاني فسكر الاجسام بالطعام والشراب ، وسكر النفوس بالصور، وسكر الارواح بالاصوات. وفي مثل هذا الحال غلط من غلط بدعوى الاتحاد والحلول العيني في مثل دعوى النصارى في المسيح ، ودعوى الغالية في علي واهل البيت، ودعوى قوم من الجهال

الغالية فى مثل الحلاج أو الحاكم بمصر أو غيرهما ، وربما اشتبه عليهم الاتحاد النوعي الحكمي بالاتحاد العيني الذاتى

فالاول كما رواه مسلم فى صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « يقول الله: عبدي! مرضت فلم تعدني فيقول كيف أعودك وانت رب العالمين؟ فيقول أما علمت انه مرض عبدي فلان فلو عدته لوجدتني عنده. عبدي! جعت فلم تطعمني، فيقول ربي كيف اطعمك وانت رب العالمين ؟ فيقول أما علمت أن عبدى فلانا جاع فلو اطعمته لوجدت ذلك عندي » ففسر ماتكلم به في هذا الحديث أن جوع عبده ومحبوبه لقوله « لوجدت ذلك عندي » ولم يقل لوجدتني قد أكلته ولقوله « لوجدتنى عنده » ولم يقل لوجدتنى اياه وذلك لان المحب يتفق هو ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر ويأمر بما يأمر به ويبغض ما يبغضه ويكره ما يكرهه وينهى عما ينهى عنه

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق ارضاهم ويغضب لغضبهم ، والكامل المطلق في هؤلاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا قال تعالى فيه (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وقال (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله)

وقد جاء في الانجيل الذى بايدى النصارى كلمات مجملة ان صح أن المسيح قالها فهذا معناها كقوله «أنا وأبي واحد. من رآني فقد رأى أبي» ونحو ذلك وبها ضلت النصارى حيث اتبعوا المتشابه كما ذكر الله عنهم فى القرآن لما قدم وفد نجران على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ناظروه في المسيح

وقد جاء في الحديث الصحيح الذى رواه البخارى عن أبي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي » فاخبر في هذا الحديث أن الحق سبحانه اذا تقرب اليه العبد بالنوافل المستحبة التي يحبها الله بعد الفرائض أحبه الحق على هذا الوجه

وقد غلط من زعم أن هذا قرب النوافل وان قرب الفرائض أن يكون هو إياه فان الله لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة فهذا القرب يجمع الفرائض والنوافل. فهذه المعاني وما يشبهها هي اصول مذهب أهل الطريقة الاسلامية اتباع الانبياء والمرسلين

وقد بلغني أن بعض الناس ذكر عند خدمتكم الكلام في مذهب الاتحادية وكنت قد كتبت الى خدمتكم كتابا اقتضى الحال من غير قصد أن اشرت فيه اشارة لطيفة الى حال هؤلاء ولم يكن القصد به والله واحداً بعينه وانما الشيخ هو مجمع المؤمنين فعلينا أن نعينه في الدين والدنيا بما هو اللائق به وأما هؤلاء الاتحادية فقد ارسل الى الداعي من طلب كشف حقيقة امرهم

وقد كتبت في ذلك كتابا ربما يرسل الى الشيخ وقد كتب سيدنا الشيخ عماد الدين في ذلك رسائل والله تعالى يعلم وكفى به عليما لولا اني أرى دفع ضرر هؤلاء عن أهل طريق الله تعالى السالكين اليه من اعظم الواجبات — وهو شبيه بدفع التتار عن المؤمنين — لم يكن للمؤمنين بالله ورسوله حاجة الى أن نكشف أسرار الطريق ونهتك استارها، ولكن

الشيخ احسن الله تعالى اليه يعلم أن مقصود الدعوة النبوية بل المقصود بخلق الخلق وانزال الكتب وارسال الرسل أن يكون الدين كله لله هو دعوة الخلائق الى خالقهم بما قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا * وداعياً الى الله باذنه وسراجا منيراً) وقال سبحانه (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال تعالى (وإنك لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له مافي السموات وما في الارض، ألا الى الله تصير الامور). وهؤلاء موهوا على السالكين التوحيد الذي انزل الله تعالى به الكتب، وبعث به الرسل بالاتحاد الذي سموه توحيداً وحقيقته تعطيل الصانع وجحود الخالق. وانما كنت قديما ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من الفتوحات والكنه والمحكم المربوط والدرة الفاخرة ومطالع النجوم ونحو ذلك ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم نطالع الفصوص ونحوه وكنا نجتمع مع اخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق فلما تبين الامر عرفنا نحن مايجب علينا فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الاسلامية والدين الاسلامي وحقيقة حال هؤلاء وجب البيان، وكذلك كتب الينا من اطراف الشام رجال سالكون أهل صدق وطلب أن اذكر النكت الجامعة لحقيقة مقصودهم والشيخ أيده الله تعالى بنور قلبه وذكاء نفسه وحق قصده من نصحه للاسلام واهله ولاخوانه السالكين يفعل في ذلك ما يرجو به رضوان الله سبحانه ومغفرته في الدنيا والآخرة

هؤلاء الذين تكلموا في هذا الامر لم يعرف لهم خبر من حين ظهرت

دولة التتار وإلا فكان الاتحاد القديم هو الاتحاد المعين وذلك أن القسمة رباعية فان كل واحد من الاتحاد والحلول اما معين في شخص واما مطلق، أما الاتحاد والحلول المعين كقول النصارى والغالية في الائمة من الرافضة وفي المشايخ من جهال الفقراء والصوفية فانهم يقولون به في معنى اما بالاتحاد كاتحاد الماء واللبن وهو قول اليعقوبية وهم السودان ومن الحبشة والقبط ، واما بالحلول وهو قول النسطورية، واما بالاتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية

(وأما الحلول المطلق) وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية وكانوا يكفرونهم بذلك

وأما ماجاء به هؤلاء من الاتحاد العام فما علمت أحداً سبقهم اليه الا من أنكر وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة ، وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخالق، وان وجود ذات الله خالق السموات والارض هي نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره ولا انه رب العالمين ولا انه غني وما سواه فقير، لكن تفرقوا على ثلاثة طرق واكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة امرهم لانه أمر مبهم

(الاول) أن يقولوا ان الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم ذاتها أبدية أزلية حتى ذوات الحيوان والنبات والمعادن والحركات والسكنات وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذوات الحق، ويفرقون بين الوجود والثبوت، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك . ويقولون ان الله سبحانه لم يعط أحداً شيئا ولا

أغنى أحدا ولا أسعده ولا أشقاه وانما وجوده فاض على الذوات فلاتحمد الا نفسك ولا تذم إلا نفسك، ويقولون ان هذا هو سر القدر وان الله تعالى انما علم الاشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجا عن نفسه المقدسة ،ويقولون ان الله تعالى لا يقدر أن يغير ذرة من العالم، وانهم قد يعلمون الاشياء من حيث علمها الله سبحانه فيكون علمهم وعلم الله تعالى من معدن واحد،وانهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه لانهم يأخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحي به الرسل،ويقولون انهم لم يعبدوا غير الله ولا يتصور أن يعبدوا غير الله تعالى،وان عباد الاصنام ما عبدوا الا الله سبحانه، وان قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) معنى حكم لا معنى أمر فما عبد غير الله في كل معبود فان الله تعالى ماقضى بشيء الا وقع، ويقولون ان الدعوة الى الله تعالى مكر بالمدعو فانه ما عدم من البداية، فيدعى الى الغاية، وان قوم نوح قالوا (لاتذرُنَّ آلهتكم ولا تذرن وَدّا ولا سُواعا) لانهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ماتركوا منهم، لان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه وينكره من أنكره، وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة،وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، وان العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد، فان الجاهل يقول هذا حجر وشجر، والعارف يقول هذا محل الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، فان النصارى انما كفروا لانهم خصصوا، وان عباد الاصنام ماأخطأوا الا من حيث اقتصارهم على عبادة بعض المظاهر، والعارف يعبد كل شيء، والله يعبد أيضا كل شيء لان الاشياء غذاؤه بالاسماء والاحكام وهو غذاؤها بالوجود، وهو فقير اليها وهي فقيرة اليه،

وهو خايل كل شيء بهذا المعنى، ويجعلون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة واضافة بين الوجود والثبوت وليست اموراً عدمية، ويقولون «من أسمائه الحسنى العلي عن ماذا وما ثم الا هو ؟ وعلى ماذا وما ثم غيره ؟ فالمسمى محدثات وهي العلية لذاتها وليست الاهو، ومانكح سوى نفسه، وما ذبح سوى نفسه . والمتكلم هو عين المستمع» وان موسى انما عتب على هارون حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه ، وان موسى كان أوسع في العلم فعلم انهم لم يعبدوا الا الله، وان أعلى ماعبد الهوى ، وان كل من اتخذ الهه هواه فما عبد الا الله . وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين وقد صدقه السحرة فى قوله أنا ربكم الاعلى ، وفي قوله ما علمت لكم من اله غيري ،

وكنت اخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء الضالين وأقول إن حقيقة أمرهم هو حقيقة قول فرعون المنكر لوجود الخالق الصانع حتى حدثني بعض عن كثير من كبرائهم انهم يعترفون ويقولون نحن على قول فرعون(١) وهذه المعاني كلها هي قول صاحب الفصوص والله تعالى أعلم بما مات الرجل عليه، والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات ، الاحياء منهم والاموات (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رءوف رحيم)

والمقصود أن حقيقة ماتضمنه كتاب الفصوص المضاف الى النبي

(١) كذا في الاصل وبراجع في رسالة ابطال وحدة الوجود (ص١١٧) من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام

صلى الله تعالى عليه وسلم انه جاء به وهو ما اذا فهم المسلم بالاضطرار(١) أن جميع الانبياء والمرسلين وجميع الاولياء والصالحين بل جميع عوام أهل الملل من اليهود والنصاري والصابئين يبرؤن الى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله . ونعلم أن المشركين عباد الاوثان والكفار أهل الكتاب يعترفون بوجود الصانع الخالق الباريء المصور — الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور — ربهم ورب آبائهم الاولين — رب المشرق والمغرب . ولا يقول أحد منهم انه عين المخلوقات، ولا نفس المصنوعات، كما يقوله هؤلاء، حتى انهم يقولون لو زالت السموات والارض زالت حقيقة الله . وهذا مركب من أصلين

(أحدهما) أن المعدوم شيء ثابت في العدم كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة وهو مذهب باطل بالعقل الموافق للكتاب والسنة والاجماع وكثير من متكلمة أهل الاثبات كالقاضي أبي بكر كفر من يقول بهذا وانما غلط هؤلاء من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالاشياء قبل كونها وانها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله تعالى فان مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها فيفرقون بين الوجود العلمي وبين الوجود العيني الخارجي

ولهذا كان أول ما نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة

---

(١) كذا في الاصل وفيه ما ترى والمعنى ان ما في كتاب الفصوص من أمثال ما ذكر يفهم كل مسلم أنه مخالف لدين الله على ألسنة جميع رسله وانه مما يتبرأ منه عوام جميع الملل

(اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فذكر المراتب الاربع وهي الوجود العيني الذى خلقه، والوجود الرسمي المطابق للفظي الدال على العلمي، وبين أن الله تعالى علمه . ولهذا ذكر أن التعليم بالقلم، فانه مستلزم المراتب الثلاثة. وهذا القول – اعني قول من يقول: ان المعدوم شيء ثابت فى نفسه خارج عن علم الله تعالى – وان كان باطلا ودلالته واضحة لكنه قد ابتدع في الاسلام من نحو اربعمائة سنة . وابن العربي وافق أصحابه وهو أحد أصلي مذهبه الذي في الفصوص

(والاصل الثاني) أن وجود المحدثات المخلوقات هو عين وجود الخالق ليس غيره ولا سواه . وهذا هو الذى ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء، وهو قول بقية الاتحادية، لكن ابن العربي أقربهم الى الاسلام وأحسن كلاما فى مواضع كثيرة، فانه يفرق بين الظاهر والمظاهر فيقر الامر والنهي والشرائع على ما هي عليه، ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الاخلاق والعبادات، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم فينتفعون بذلك وان كانوا لا يفقهون حقائقه، ومن فهمها منهم ووافقه فقد تبين قوله

(وأما) صاحبه الصدر الرومي فانه كان متفلسفا فهو أبعد عن الشريعة والاسلام، ولهذا كان الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف يقول كان شيخي القديم متروحنا متفلسفا والآخر فيلسوفا متروحنا – يعني الصدر الرومي – فانه كان قد أخذ عنه ولم يدرك ابن عربي فى كتاب مفتاح غيب الجمع

والوجود(١) وغيره يقول إن الله تعالى هو الوجود المطلق والمعين كما يفرق بين الحيوان المطلق والحيوان المعين والجسم المطلق والجسم المعين. والمطلق لا يوجد الا في الخارج مطلقا لا يوجد المطلق الا في الاعيان الخارجة. فحقيقة قوله انه ليس لله سبحانه وجود أصلا ولا حقيقة ولا ثبوت الا نفس الوجود القائم بالمخلوقات . ولهذا يقول هو وشيخه ان الله تعالى لا يرى أصلا، وانه ليس له في الحقيقة اسم ولا صفة، ويصرحون بأن ذات الكلب والخنزير والبول والعذرة عين وجوده — تعالى الله عما يقولون

(وأما) الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر فانه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي، ولا يفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومي، ولكن عنده ماثم غير ولا سوى بوجه من الوجوه. وان العبد انما يشهد السوى مادام محجوبا فاذا انكشف حجابه رأى انه ماثم غير يبين له الامر . ولهذا كان يستحل جميع المحرمات حتى حكى عنه الثقات أنه كان يقول البنت والام والاجنبية شيء واحد ليس في ذلك حرام علينا وانما هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم . وكان يقول القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وانما التوحيد في كلامنا. وكان يقول أنا ما أمسك شريعة واحدة ،واذا أحسن القول يقول القرآن يوصل الى الجنة، وكلامنا يوصل الى الله تعالى .وشرح الاسماء الحسنى على هذا الاصل الذي له. وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء وشعره في صناعة الشعر جيد ولكنه

(١) قوله : في كتاب الخ القطم غير متجه وكتاب مفتاح غيب الجمع والوجود لصدر الدين الرومي القونوي هذا مراد شيخ الاسلام نقل مشاهد من كتابه هذا على ضلالته

كما قيل (لحم خنزير في طبق صيني) وصف للنصيرية عقيدة. وحقيقة أمرهم أن الحق بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه

(وأما) ابن سبعين فانه في البدو والاحاطة يقول أيضا بوحدة الوجود وانه ماثم غير، وكذلك ابن الفارض في آخر نظم السلوك لكن لم يصرح هل يقول بمثل قول التلمساني أو قول الرومي أو قول ابن العربي وهو الى كلام التلمساني أقرب، لكن ما رأيت فيهم من كفر هذا الكفر الذي ماكفره أحد قط مثل التلمساني وآخر يقال له البلباني من مشايخ شيراز ومن شعره

وفي كل شيء له آية ... تدل على انه عينه

وأيضا:

وما أنت غير الكون بل انت عينه ... ويفهم هذا السر من هو ذائقه

وأيضا:

وتلتذ ان مرت على جسدي يدي ... لاني فى التحقيق لست سواكم

وأيضا:

ما بال عيسك لا يقر قرارها ... وإلام ظلك لا يني متنقلا

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... إلا اليك اذا بلغت المنزلا

وايضا:

ماالامر الا نسق واحد ... مافيه من حمد ولاذم

وانما العادة قد خصصت ... والطبع والشارع فى الحكم

وأيضا:

ياعاذلي أنت تنهاني وتأمرني ... والوجد أصدق نهاء وأمّار

فان أطعك وأعص الوجد عدت عمي ... عن العيان الى أوهام أخبار

فعين ما أنت تدعوني اليه اذا حققته تره المنهيّ ياجارى

وأيضا :

وما البحر الا الموج لاشيء غيره وان فرقته كثرة المتعدد

الى امثال هذه الاشعار، وفى النثر مالا يحصى، ويوهمون الجهال أنهم مشايخ الاسلام وأئمة الهدى الذين جعل الله تعالى لهم لسان صدق فى الامة مثل سعيد بن المسيب والحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز ومالك ابن أنس والاوزاعي وابراهيم بن ادهم وسفيان الثورى والفضيل بن عياض ومعروف الكرخي والشافعي وابي سليمان واحمد بن حنبل وبشر الحافي وعبد الله بن المبارك وشقيق البلخي ومن لا يحصى كثرة ـ الى مثل المتأخرين مثل الجنيد بن محمد القواريرى وسهل بن عبد الله التستري وعمر بن عثمان المكي ومن بعدهم ـ الى أبي طالب المكي الى مثل الشيخ عبد القادر الكيلاني والشيخ عدي والشيخ أبي البيان والشيخ أبي مدين والشيخ عقيل والشيخ أبي الوفاء والشيخ رسلان والشيخ عبد الرحيم والشيخ عبد الله اليونيني والشيخ القرشي وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز والشام والعراق ومصر والمغرب وخراسان من الاولين والآخرين .

كل هؤلاء متفقون على تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم وان الله سبحانه ليس هو خلقه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة لخلقه بل هو سبحانه وتعالى مميز بنفسه المقدسة ، بائن بذاته المعظمة عن مخلوقاته ، وبذلك جاءت الكتب الاربعة الالهية من التوراة والانجيل والزبور والقرآن وعليه فطر الله تعالى عباده وعلى ذلك دلت العقول

وكثيراً ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار

واندراس شريعة الاسلام وان هؤلاء مقدمة الدجال الاعور الكذاب الذى يزعم أنه هو الله فان هؤلاء عندهم كل شيء هو الله ولكن بعض الاشياء أكبر من بعض وأعظم. واما على رأي صاحب الفصوص فان بعض المظاهر والمستجليات يكون أعظم لعظم ذاته الثابتة في العدم. وأما على رأى الرومي فان بعض المتعينات يكون أكبر، فان بعض جزئيات الكلي أكبر من بعض. وأما على البقية فالكل اجزاء منه، وبعض الجزء اكبر من بعض. فالدجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين واكبر من الرسل بعد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فموسى قاتل فرعون الذى يدعي الربوبية، ويسلط الله تعالى مسيح الهدى الذى قيل فيه انه الله تعالى وهو بريء من ذلك على مسيح الضلالة الذي قال انه الله

ولهذا كان بعض الناس يعجب من كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «انه أعور (١)» وكونه قال «واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت» وابن الخطيب انكر أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال هذا لان ظهور دلائل الحدوث والنقص على الدجال أبين من أن يستدل عليه بأنه أعور فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الاتحادية وتدبرنا ماوقعت فيه النصارى والحلولية ظهر سبب دلالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامته بهذه العلامة فانه بعث رحمة للعالمين فاذا كان كثير من الخلق يجوز ظهور

---

(١) تتمة الحديث « وان الله ليس بأعور » رواه الشيخان من حديث ابن عمر وهذا لفظ البخاري وهذه الجملة هي محل التعجب الذي حمل ابن الخطيب وهو الفخر الرازي على انكار الحديث

الرب في البشر أو يقول انه هو البشر كان الاستدلال على ذلك بالعود دليلا على انتفاء الالهية عنه

وقد خاطبني قديما شخص من خيار أصحابنا كان يميل الى الاتحاد ثم تاب منه وذكر هذا الحديث فبينت له وجهه وجاء الينا شخص كان يقول انه خاتم الاولياء فزعم أن الحلاج لما قال أنا الحق كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع وان الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا الباب. فبينت له فساد هـذا وانه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى لان موسى سمع الكلام الالهي من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناطق. وهذا يقوله قوم من الاتحادية لكن أكثرهم جهال لا يفرقون بين الاتحاد العام المطلق الذى يذهب اليه الفاجر التلمساني وذووه وبين الاتحاد المعين الذي يذهب اليه النصارى والغالية

وقد كان سلف الامة وسادات الائمة يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما وانما كانوا يلوحون تلويحا وقل ان كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان

وأما هؤلاء الاتحادية فهم أخبث واكفر من اولئك الجهمية ولكن السلف والائمة أعلم بالاسلام وبحقائقه فان كثيراً من الناس قد لا يفهم تغليظهم فى ذم المقالة حتى يتدبرها ويرزق نور الهدى فلما اطلع السلف على سر القول نفروا منه، وهذا كما قال بعض الناس: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ومتعبدة الجهمية يعبدون كل شيء. وذلك لان متكلمهم ليس في قلبه

تأله ولا تعبد فهو يصف ربه بصفات العدم والموات

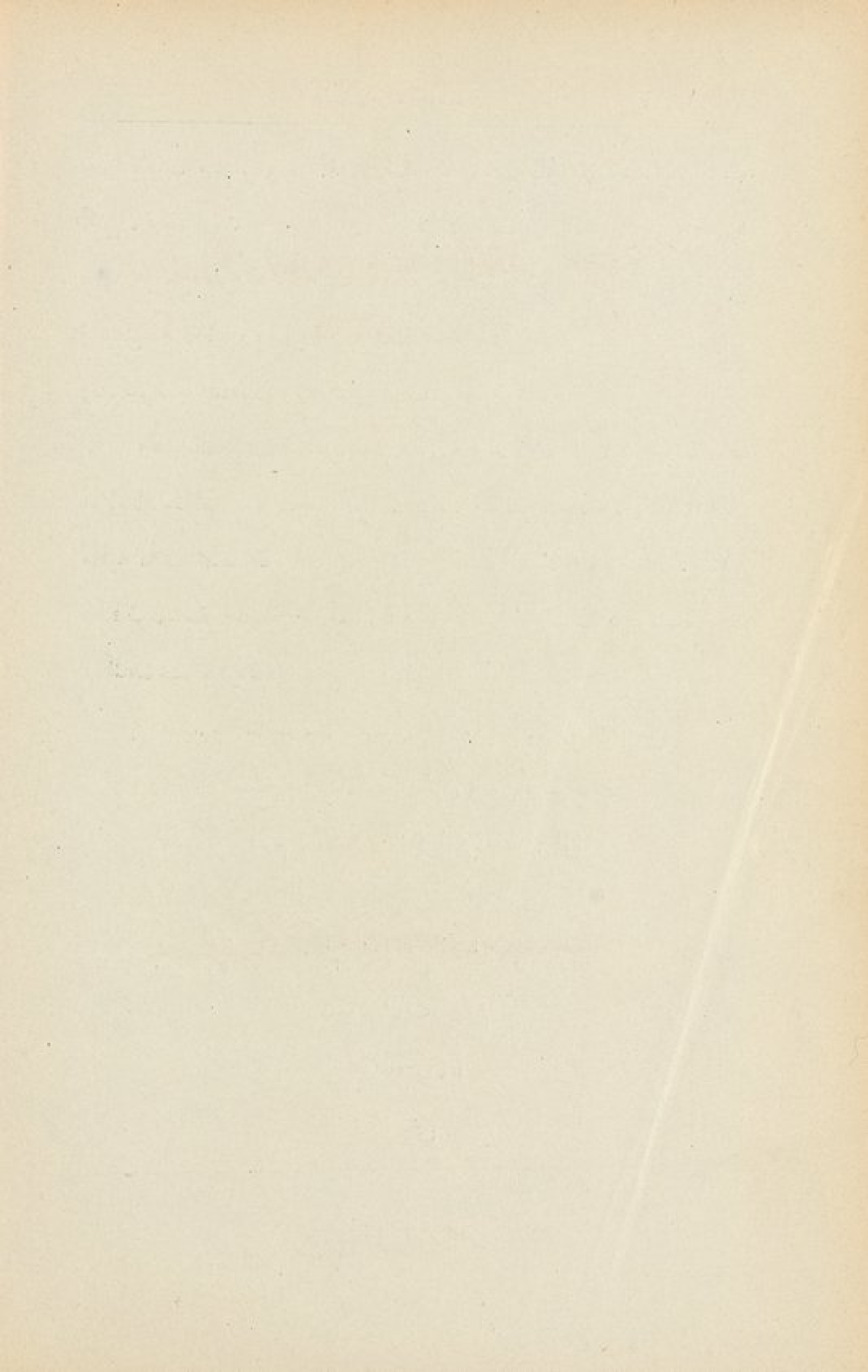
وأما المتعبد في قلبه تأله وتعبد والقلب لا يقصد الا موجوداً لا معدوما فيحتاج أن يعبد المخلوقات إما الوجود المطلق واما بعض المظاهر كالشمس والقمر. البشر والاوثان وغير ذلك، فان قول الاتحادية يجمع كل شرك في العالم، وهم لا يوحدون الله سبحانه وتعالى وانما يوحدون القدر المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم بربهم يعدلون. ولهذا حدث الثقه أن ابن سبعين كان يريد الذهاب الى الهند وقال ان ارض الاسلام لا تسعه، لان الهند مشركون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان

وهذا حقيقة قول الاتحادية واعرف ناسا لهم اشتغال بالفلسفة و كلام وقد تألهوا على طريق هؤلاء الاتحادية فاذا أخذوا يصفون الرب سبحانه بالكلام قالوا ليس بكذا ووصفوه بأنه ليس هو رب المخلوقات كما يقوله المسلمون، لكن يجحدون صفات الخالق التي جاءت بها الرسل عليهم السلام واذا صار لاحدهم ذوق ووجد تأله وسلك طريق الاتحادية وقال انه هو الموجودات كلها. فاذا قيل له اين ذاك النفي من هذا الاثبات ؟ قال : ذلك جدى، وهذا ذوقي فيقال لهذا الضال كل ذوق ووجد لا يطابق لاعتقاد فأحدهما أو كلاهما باطل وانما الاذواق والمواجيد نتائج المعارف والاعتقادات فان علم القلب وحاله متلازمان فعلى قدر العلم والمعرفة يكون الوجد والمحبة والحال. ولو سلك هؤلاء طريق الانبياء والمرسلين عليهم السلام الذين امروا بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له ووصفوه بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله، واتبعوا طريق السابقين الاولين، لسلكوا طريق الهدى ووجدوا برد اليقين وقرة العين فان الامر كما قال بعض الناس ان الرسل

جاؤا باثبات مفصل ونفي مجمل، والصابئة المعطلة جاؤا بنفي مفصل واثبات مجمل، فالقرآن مملوء من قوله تعالى في الاثبات (إن الله بكل شيء عليم * وعلى كل شيء قدير * وانه سميع بصير * وسع كل شيء رحمة وعلما) وفي النفي (ليس كمثله شيء * ولم يكن له كفوا احد * هل تعلم له سميا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين)

وهذا الكتاب مع اني قد اطلت فيه الكلام على الشيخ ايده الله تعالى بالاسلام ونفع المسلمين ببركة انفاسه وحسن مقاصده ونور قلبه فان مافيه نكت مختصرة، فلا يمكن شرح هذه الاشياء في كتاب، ولكن ذكرت للشيخ احسن الله تعالى اليه ما اقتضى الحال ان اذكره - وحامل الكتاب مستوفز عجلان، وانا اسأل الله العظيم ان يصلح امر المسلمين عامتهم وخاصتهم، ويهديهم الى ما يقربهم، وأن يجعل الشيخ من دعاة الخير الذين قال الله سبحانه فيهم (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون)

انتهى



مسالة

صفات الله تعالى وعلوه على خلقه

بين النفى والاثبات

جواب سؤال

رفع الى شيخ الاسلام تقي الدين

أحمد بن تيمية

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه خيراً

آمين



الطبعة الاولى

سنه ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٦ م

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

(السؤال) ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين، في رجلين تباحثا في مسألة الاثبات للصفات والجزم باثبات العلو، فقال أحدهما لا يجب على أحد معرفة هذا، ولا البحث عنه، ويعتقد أن الله واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه. ومن تكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي. فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطيء؟ فاذا كان مخطئا فما الدليل على أنه يجب على الناس أن يعتقدوا اثبات الصفات والعلو ويعرفوه؟ وما معنى التجسيم والحشو؟ افتونا وابسطوا القول في هذا مأجورين ان شاء الله تعالى

الجواب

الحمد لله رب العالمين. يجب على الخلق الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، فما جاء به القرآن أو السنة المعلومة وجب على الخلق الاقرار به جملة، وتفصيلا عند العلم بالتفصيل، فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يقر بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر

به عن الله ، فان هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ، اذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه ، وقد قال الله تعالى (ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل * لا خذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين)

وفي الجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام لايحتاج الى تقريره هنا وهو الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ماجاء به من القرآن والسنة كما قال تعالى (لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال تعالى وما (ارسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول)

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الاولين ، وعن من اتبعهم باحسان الى يوم الدين ، كما قال (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه)

ومما جاء به الرسول اخباره بأنه تعالى قد اكمل الدين بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) . ومما جاء به الرسول امر الله له بالبلاغ المبين كما قال تعالى (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) وقال تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وقال

تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)

ومعلوم انه قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتم منها شيئا، فان كتمان ما انزله الله اليه يناقض موجب الرسالة كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة ، ومن المعلوم فى دين المسلمين انه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة كما انه معصوم من الكذب فيها.. والامة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره الله، وبين ما انزل اليه من ربه ، وقد اخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه اذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه فعلم انه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال صلى الله عليه وسلم « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك » وقال « ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ، وما من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به » وقال أبو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء الا ذكر لنا منه علما

اذا تبين هذا فقد صح ووجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى من أسماء الله وصفاته مما جاء في القرآن وفى السنة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه فان هؤلاء الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه مافي ذلك من العلم والعمل كما قال أبو عبد الرحمن السلمي لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن كعثمان بن عفان وغيره انهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل

جميعا ، وقد قام عبد الله بن عمر وهو من أصاغر الصحابة فى تعلم البقرة ثماني سنين وانما ذلك لاجل الفهم والمعرفة وهذامعلوم من وجوه

(أحدها) أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن المنزل عليهم لفظا ومعنى ، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى اوكد ،فانه قد علم أنه من قرأ كتابا في الطب او الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فانه لابد أن يكون راغبا في فهمه وتصور معانيه ، فكيف من قرأ كتاب الله تعالى المنزل اليهم الذي به هداهم الله وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغي ؟

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه اعظم الرغبات بل اذا سمع المتعلم من العالم حديثا فانه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه .بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعرفهم معاني القرآن اعظم من رغبته في تعرفهم حروفه ، فان معرفة الحروف بدون المعاني لاتحصل المقصود اذا اللفظ انما يراد للمعنى

(الوجه الثاني) أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه فى غير موضع كما قال تعالى (كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها) وقال تعالى (أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فاذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين على تدبره (١) وعلم أن معانيه مما يمكن فهمها ومعرفتها

(١) كذا ولعل اصله مما يمكنهم تدبره

فكيف لا يكون ذلك للمؤمنين، وهذا يتبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم

(الوجه الثالث) أنه قال تعالى (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال تعالى (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) فبين انه انزله عربيا لان يعقلوا، والعقل لا يكون الا مع العلم بمعانيه

(الوجه الرابع) انه ذم من لا يفقهه فقال تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا * وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) وقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به

(الوجه الخامس) انه ذم من لم يكن حظه من السماع الاسماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) وقال تعالى (أم تحسب أن اكثرهم يسمعون أو يعقلون؟ ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا) وقال تعالى (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم) وأمثال ذلك. وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفهموا وقالوا ماذا قال آنفا؟ أي الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قال تعالى (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) فمن جعل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان غير عالمين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه

(الوجه السادس) أن الصحابة رضي الله عنهم قرؤا للتابعين القرآن كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى اخره أقف عند كل آية منه واسأله عنها . ولهذا قال سفيان الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكان ابن مسعود وابن عباس نقلوا عنه (١) من التفسير مالا يحصيه الا الله . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها

أسباب الاختلاف في التفسير المأثور

فان قال قائل قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافا كثيراً ولو كان ذلك معلوما عندهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا فيقال الاختلاف الثابت عن الصحابة بل وعن أئمة التابعين في القران اكثره لايخرج عن وجوه

(أحدها) أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه فالمسمى واحد وكل اسم يدل على معنى لايدل عليه الاسم الاخر مع أن كلاهما حق بمنزلة تسمية الله تعالى باسمائه الحسنى وتسمية الرسول صلى الله عليه وسلم باسمائه وتسمية القران العزيز باسمائه فقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) فاذا قيل الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فهي كلها أسماء لمسمى واحد سبحانه وتعالى وان كل اسم يدل على نعت لله لايدل عليه الاسم الاخر ومثال هذا من التفسير كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم ، فهذا يقول هو الاسلام

---

(١) ينظر مرجع الضمير في قوله «عنه» فهذان الصحابيان قد أخذا عن النبي (ص) ولا ذكر له قبله ولعل فيه حذفا يدل عليه كالتصلية بعد عنه

وهذا يقول هو القران أي اتباع القران، وهذا يقول السنة والجماعة وهذا يقول طريق العبودية، وهذا يقول طاعة الله ورسوله. ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها ويسمى بهذه الاسماء كلها، ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط وينتفع بمعرفة ذلك النعت

(الوجه الثاني) أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض انواعه أو اعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب لا على الحصر والاحاطة كما لو سأل اعجمي عن معنى لفظ الخبز فأري رغيفا وقيل هذا هو فذاك مثال للخبز واشارة الى جنسه لا الى ذلك الرغيف خاصة . ومن هذا ماجاء عنهم في قوله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) فالقول الجامع أن الظالم لنفسه : المفرط بترك مأمور أو فعل محظور، والمقتصد : (القائم) بأداء الواجبات وترك المحرمات، والسابق بالخيرات بمنزلة المقرب الذي يتقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق

ثم ان كلا منهم يذكر نوعا من هذا (فان قال قائل) الظالم المؤخر للصلاة عن وقتها، والمقتصد المصلي لها في وقتها، والسابق المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقديم افضل، وقال آخر الظالم لنفسه هو البخيل الذى لا يصل رحمه ولا تمام (١) زكاته، والمقتصد القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والاعطاء في النائبة، والسابق الفاعل المستحب بعد الواجب كما فعل الصديق الاكبر حين جاء بماله كله، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئا وقال اخر الظالم لنفسه الذي يصوم عن الطعام لا عن

---

(١) كذا الاصل ولعله ولا يؤدي تمام زكاته

الآثام، والمقتصد الذي يصوم عن الطعام والآثام، والسابق الذي يصوم عن كل مالا يقربه الى الله تعالى - وامثال ذلك - لم تكن الاقوال (١) متنافية بل كل ذكر نوعا مما تناولته الاية

(الوجه الثالث) أن يذكر أحدهم لنزول الاية سببا ويذكر الاخر سببا اخر لاينافي الاول، ومن الممكن نزولها لاجل السببين جميعا أو نزولها مرتين مرة لهذا ومرة لهذا. وأما ماصح عن السلف انهم اختلفوا فيه اختلاف تناقض، فهذا قليل بالنسبة الى مالم يختلفوا فيه كما ان تنازعهم في بعض مسائل السنة كبعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج والفرائض والطلاق ونحو ذلك لايمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجلها منقولة عنه بالتواتر

وقد تبين أن الله تعالى انزل عليه الكتاب والحكمة، وامر أزواج نبيه صلى الله عليه وسلم أن يذكرن مايتلى في بيوتكهن من ايات الله والحكمة. وقد قال غير واحد من السلف أن الحكمة هي السنة وقد قال صلى الله عليه وسلم «ألا إني اوتيت الكتاب ومثله معه» فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه سواء قيل انه من القران ولم نفهمه نحن، أو قيل ليس في القران، كما أن مااتفق عليه السابقون الاولون والذين اتبعوهم باحسان فعلينا أن نتبعهم فيه سواء قيل انه كان منصوصا في السنة ولم يبلغنا ذلك أو قيل انه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة

(انتهت المقدمة)

«١» جواب فان قال قائل

فصل

فاذا تبين ذلك فوجوب اثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه :—

(أحدها) أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه اثبات العلو لله على عرشه بانواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، واصناف من العبارات ، تارة يخبر انه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش . وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه كقوله تعالى (بل رفعه الله اليه * إني متوفيك ورافعك إلي * تعرج الملائكة والروح اليه) وقوله (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق * قل نزله روح القدس من ربك بالحق * حم، تنزيل الكتاب من الرحمن الرحيم * حم، تنزيل من الله العزيز الحكيم) وتارة يخبر بأنه الاعلى والعلي كقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (وهو العلي العظيم)

وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض ؟ أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) فذكر السماء دون الارض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها كما ذكر في قوله تعالى (وهو الذي في السماء آله وفي الارض آله) وقال تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض) وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « ألا

تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ » وقال للجارية « اين الله ؟ قالت في السماء » قال « اعتقها فانها مؤمنة »

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض ويخبر عمن عنده بالطاعة كقوله (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فلو كان موجب العناية معنى عاما كدخولهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ، ولم يكن أحد مستكبراً عن عبادته ، بل مسبحا له ساجداً وقد قال تعالى (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك رداً على الكفار والمستكبرين عن عبادته، وامثال هذا في القرآن لا يحصى الا بكلفة، وأما الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين فلا يحصيها الا الله تعالى

فلا يخلو اما أن يكون مااشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله نفسه وعلى خلقه هو الحق أو الحق نقيضه اذ الحق لايخرج عن النقيضين واما أن يكون نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما تقول الجهمية، ثم تارة يقولون لافوقهم ولا فيهم ، ولا داخل ، ولا خارج ، ولا مباين ، ولا محايث ، وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان ،وفي المقالتين كلتيهما يدفعون أن يكون هو نفسه فوق خلقه

فاما أن يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه ، فان كان نفي ذلك هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط لا نصا ولا ظاهرا ، ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، لا ائمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ، ولا يمكن أحداً أن ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفى ذلك أو اخبر به : وأما مانقل من الاثبات عن هؤلاء فاكثر من أن يحصى أو يحصر،

فان كان الحق النفي دون الاثبات ـ والكتاب والسنة والاجماع انما دل على الاثبات ولم يذكر النفي اصلا ـ لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق فى هذا الباب ، بل نطقوا بما يدل اما نصا واما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب

ومعلوم أن من اعتقد هذا فى الرسول والمؤمنين فله اوفر حظ من قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)

فان القائل اذا قال هذه النصوص اريد بها خلاف مايفهم منها ، أو خلاف مادلت عليه ، أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه ، وانما اريد بها علو المكانة ونحو ذلك كما قد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ، فيقال له فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق (به) باطنا وظاهرا بل ويبين لهم مايدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه ، فان غاية مايقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة ، والباطن المخالف للظاهر ، ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه مايدل على ارادة المعنى المجازي ، فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس مانزل اليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان عليه أن يقرن بخطابه مايصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لايجوز اعتقاده فى الله ، فان عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا فى الله مالا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ، ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك ، فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة هو اعتقاد باطل ؟ فاذا لم يكن فى الكتاب ولا السنة ولا

كلام أحد من السلف والائمة مايوافق قول النفاة اصلا ، بل هم دائما لايتكلمون الا بالاثبات ، امتنع حينئذ أن لايكون مرادهم الاثبات ، وان يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه ، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه ، وانما اظهروا مايخالفه وينافيه ، وهذا كلام مبين لامخلص لاحد عنه لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام

* * *

مذاهب متفلسفة القرامطة في الصفات

أما المتفلسفة القرامطة فيقولون ان الرسل كلموا الخلق بخلاف ماهو الحق وأظهروا لهم خلاف مايبطنون ، وربما يقولون انهم كذبوا لاجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لاتقوم إلا باظهار الاثبات، وان كان في نفس الامر باطلا . وهذا مع مافيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه ، فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم ،لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ، ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الامر ، فكان يكون النفي مذهب خاصة الامة واكملها عقلا وعلما ومعرفة ، والامر بالعكس ،فان من تأمل كلام السلف والائمة وجد أعلم الامة عند الامة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وابي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبدالله ابن عمرو وأمثالهم هم أعظم الخلق اثباتا . وكذلك أفضل التابعين مثل سعيد بن المسيب وامثاله والحسن البصري وامثاله وعلي بن الحسين وامثاله وأصحاب ابن مسعود واصحاب ابن عباس ، هم من أجل التابعين . بل النقول

عن هؤلاء في الاثبات يجبن عن اظهاره كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحي بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري مايروى أن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله ، تأولوا ذلك على ماجاء من الاثبات ، لان ذلك ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسابقين والتابعين لهم باحسان ، بخلاف النفي فانه لا يؤخذ عنهم ، ولا يمكن حمله عليه

وقد جمع علماء الحديث من النقول عن السلف في الاثبات مالا يحصي عدده الا رب السموات ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد الا أن يكون من الاحاديث المختلقة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم

ومن هؤلاء من يتمسك بمجملات سمعها، بعضها كذب وبعضها صدق ، مثل ماينقلونه عن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما، فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالاثر ، وبتقدير صدقه فهو مجمل ، فاذا قال أهل الاثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته مانقل عنهما كان أولى من قول النفاة انهما يتكلمان بالنفي ، وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين أما أحدهما فبثثته فيكم وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم — فان هذا حديث صحيح لكنه مجمل قد جاء مفسراً أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن، ولو قدر أن فيه مايتعلق بالصفات فليس فيه مايدل على النفي بل الثابت المحفوظ من أحاديث

أبي هريرة كحديث اتيانه يوم القيامة وحديث النزول والضحك وامثال ذلك كلها على الاثبات ،ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد في النفي من جنس قول النفاة

مذهب الجهمية في الصفات

وأما الجهمية المتكلمة فيقولون ان القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل ،فاكتفى بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة ،فيقال لهم(أولا) فحينئذ اذا كان ماتكلم به انما يفيدهم مجرد الضلال وانما يستفيدون الهدى من عقولهم ،كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال، ولم ينصب لهم أسباب الهدى، وأحالهم في الهدى على نفوسهم ، فيلزم على قولهم ان تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة التى لم تنفعهم بل ضرتهم .

ويقال لهم (ثانيا) فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الاثبات الذي هو اظهر في العقل من قول النفاة ،مثل ذكره خلق الله وقدرته ومشيئته وعلمه ونحو ذلك من الامور التى تعلم بالعقل أعظم مما يعلم نفي الجهمية ، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الاثبات ،فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو اخفى وأدق وكلامه لم يدل عليه بل دل على نقيضه وضده ومن نسب هذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالله حسيبه على مايقول

والمراتب ثلاث ، اما أن يتكلم بالهدى أو بالضلال أو يسكت عنهما . ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل ،وهنا يعرف بالعقل ان الاثبات لم يسكت عنه بل بينه ،وكان ماجاء به السمع موافقا للعقل ،فكان الواجب فيما ينفيه العقل ،ان يتكلم فيه بالنفي كما فعل فيما يثبته العقل ،واذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه اسلم للامة

اما اذا تكلم فيه بما يدل على الاثبات ، واراد منهم ان لا يعتقدوا الا النفي ، لكون مجرد عقولهم تعرفهم به فاضافة هذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم أبواب الزندقة والنفاق

ويقال لهم (ثالثا) من الذي سلم لكم أن العقل يوافق مذهب النفاة بل العقل الصريح إنما يوافق ما اثبته الرسول ، وليس بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح تناقض أصلا ، وقد بسطنا هذا في مواضع بينا فيها أن ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم ، وسموا ذلك عقليات ، إنما هي جهليات ، ومن طلب من تحقيق ماقاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع الا الى مجرد تقليدهم ، فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل تقليداً لمن توهموا انه عالم بالعقليات ، وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون معه ، حيث قال (فاستخف قومه فأطاعوه) قال تعالى عنه (فاستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم الينا لا يرجعون * فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين * وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون * وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) وفرعون هو امام النفاة ولهذا صرح محققوا النفاة بأنهم على قوله ، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية من النفاة ، اذ هو الذي انكر العلو وكذب موسى فيه وانكر تكليم الله لموسى قال تعالى (وقال فرعون ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب * اسباب السموات والأرض فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا) والله تعالى قد اخبر عن فرعون انه انكر الصانع وقال (وما رب العالمين) وطلب أن يصعد ليطلع الى اله موسى ، فلو لم يكن

موسى اخبره أن الهه فوق لم يقصد ذلك، فانه هو لم يكن مقراً به، فاذا لم يخبره موسى به لم يكن اثبات العلو لا منه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام. فلا يقصد الاطلاع ولا يحصل به ما قصده من التلبيس على قومه، بأنه صعد الى اله موسى، ولكان صعوده اليه كنزوله الى الآبار والانهار، وكان ذلك اهون عليه، فلا يحتاج الى تكلف الصرح

وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما عرج به ليلة الاسراء ووجد في السماء الاولى آدم عليه السلام وفي الثانية يحيى وعيسى ثم في الثالثة يوسف ثم في الرابعة ادريس ثم في الخامسة هارون ثم وجد موسى (١) ثم عرج الى ربه وفرض عليه خمسين صلاة ثم رجع الى موسى فقال له ارجع الى ربك فاسأل التخفيف لامتك فان امتك لا تطيق ذلك، قال « فرجعت الى ربي فسألته التخفيف لامتي » وذكر انه رجع الى موسى ثم رجع الى ربه مراراً فصدق موسى في أن ربه فوق السموات وفرعون كذب موسى في ذلك

والجهمية النفاة موافقون لآل فرعون أئمة الضلال . وأهل السنة والاثبات موافقون لآل ابراهيم أئمة الهدى وقال تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين * وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا خاشعين) وموسى ومحمد من آل ابراهيم بل هم سادات آل ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين

(١) الظاهر أنه سقط من هذا الموضع أنه وجد موسى في السماء السادسة وابراهيم في السابعة

(الوجه الثاني) في تبيين وجوب الاقرار بالاثبات، وعلو الله على السموات أن يقال: من المعلوم أن الله تعالى أكمل الدين وأتم النعمة وأن الله أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء وان معرفة مايستحقه الله وما تنزه عنه هو من أجل أمور الدين وأعظم أصوله وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفصله ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب؟ وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على البيضاء ولا يدرون بماذا يعرفون ربهم أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الاثبات؟

(الثالث) أن يقال كل من فيه أدنى محبة للعلم او ادنى محبة للعبادة لابد أن يخطر بقلبه هذا الباب ويقصد فيه الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لايسألون عنه، ولا يشتاقون الى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق منه، وهم ليلا ونهارا يتوجهون بقلوبهم اليه ويدعونه تضرعا وخيفة ورغبا ورهبا، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم. فهذا ومعرفة الحق فيه وهي مشتاقة اليه أكثر من شوقها الى كثير من الامور ومع الارادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد وهم قادرون على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وسؤال بعضهم بعضا، وقد سألوه عما هو دون هذا: سألوه هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم، وسأله ابو رزين: أيضحك ربنا؟ فقال نعم: فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرا. ثم انهم لما سألوه عن الرؤية قال «انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية. والنفاة لايقولون يرى كما ترى الشمس والقمر بل قولهم الحقيقي انه لايرى بحال

ومن قال يرى موافقة لاهل الاثبات ومنافقة لهم فسر الرؤية بمزيد علم فلا تكون كرؤية الشمس والقمر

والمقصود هنا انهم لابد أن يسألوا عن ربهم الذي يعبدونه — ان كان ماتقوله الجهمية حقا — واذا سألوه فلا بد أن يجيبهم . ومن المعلوم بالاضطرار أن ماتقوله الجهمية النفاة لم ينقله عنه أحد من أهل التبليغ عنه وانما نقلوا عنه مايوافق قول أهل الاثبات

(الوجه الرابع) ان يقال إما أن يكون الله يحب منا ان نعتقد قول النفاة أو نعتقد قول اهل الاثبات اولا نعتقد واحدا منهما . فان كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة وهو انه لاداخل العالم ولاخارجه وانه ليس فوق السموات رب ولاعلى العرش اله ، وأن محمدا لم يعرج به الى الله وانما عرج به الى السموات فقط لاالى الله ، فان الملائكة لاتعرج الى الله بل الى ملكوته ، وان الله لاينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ، وأمثال ذلك وان كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها اجمال وابهام وايهام كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان وامثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصدهم هو انه ليس فوق السموات رب ولاعلى العرش اله يعبد ، ولا عرج بالرسول الى الله . وانما المقصود انه ان كان الذي يحبه الله لنا ان نعتقد هذا النفي فالصحابة والتابعون افضل منا فقد كانوا يعتقدون هذا النفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقده ، واذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا فلا بد أن يأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا ، ويدنينا الى ما هو مستحب لنا ،

ولا بد أن يظهر عنه وعن المؤمنين مافيه اثبات لمحبوب الله ومرضاته ومايقرب اليه لاسيما مع قوله عز وجل (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) لاسيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لايخالفه الاشقي فكيف لايعلم الرسول صلى الله عليه وسلم أمته التوحيد ؟ وكيف لايكون التوحيد معروفا عند الصحابة والتابعين ؟ والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب النفاة التوحيد وقد سمى صاحب المرشدة أصحابه الموحدين اذ عندهم مذهب النفاة هو التوحيد ، واذا كان كذلك كان من المعلوم انه لابد أن يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة . فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده

وإن كان يحب منا مذهب الاثبات وهو الذي أمرنا به فلا بد ايضاً ان يبين ذلك لنا ومعلوم ان في الكتاب والسنة من اثبات العلو والصفات أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والتيمم والصيام وتحريم ذوات المحارم وخبيث المطاعم ونحو ذلك من الشرائع . فعلى قول أهل الاثبات يكون الدين كاملا ، والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغا مبينا والتوحيد عند السلف مشهوراً معروفا . والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضاً والسلف خير هذه الامة ، وطريقهم أفضل الطرق ، والقرآن كله حق ليس فيه إضلال ، ولا دل على كفر ومحال ، بل هو الشفاء والهدى والنور . وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة فقولهم مؤتلف غير مختلف ومقبول غير مردود

وان كان الذي يحبه الله ألا نثبت ولا ننفي بل نبقى في الجهل

البسيط وفي ظلمات بعضها فوق بعض لا نفرق الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال ولا الصدق من الكذب بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا مصدقين ولا مكذبين — لزم من ذلك أن يكون الله يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وعدم العلم بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق من الباطل، ويحب منا الحيرة والشك، ومن المعلوم ان الله لا يحب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال وانما يحب الدين والعلم واليقين. وقد ذم الحيرة بقوله تعالى (قل اندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى : ائتنا. قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين * وأن اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) وقد أمرنا الله تعالى أن نقول (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » فهو يسأل ربه ان يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله له (وقل رب زدني علما) ومايذكره بعض الناس عنه انه قال « زدني فيك تحيرا » كذب باتفاق أهل العلم بحديثه، بل هذا سؤال من هو حائر وقد سأل المزيد من الحيرة ولا

يجوز لاحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة اذا كان حائراً بل يسأل الهدى والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلال . وانما ينقل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه فهذا يلزم عليه امور

(أحدها) ان من قال هذا فعليه ان ينكر على النفاة فانهم ابتدعوا الفاظا ومعاني لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة . وأما المثبتة اذا اقتصروا على النصوص فليس له الانكار عليهم - وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة او يقرونهم ، وانما يعارضون المثبتة فعلم انهم أقروا أهل البدعة ، وعادوا أهل السنة

(الثاني) ان يقال عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحب الله ورسوله فهذا القول باطل

(الثالث) ان يقال الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الاثبات يسكت

فاما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليس للواقف الشاك الحائر ان ينكر على العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول العالم بالمنقول والمعقول

(الرابع) ان يقال السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة وقالوا بالاثبات وافصحوا به ، وكلامهم فى الاثبات والانكار على النفاة اكثر من ان يمكن اثباته فى هذا المكان وكلام الائمة المشاهير مثل مالك والثوري والاوزاعي وابي حنيفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح والشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابي عبيدة وائمة اصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي واحمد موجود كثير لا يحصيه احد

وجواب مالك في ذلك صريح في الاثبات فان السائل قال له يا أبا عبدالله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم او معقول، والكيف غير معقول والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد اخبر رضي الله عنه بان نفس الاستواء معلوم وان كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قول اهل الاثبات

واما النفاة فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته بل عند هذا القائل الشاك وامثاله ان الاستواء مجهول غير معلوم وان كان الاستواء مجهولا لم يحتج ان يقال الكيف مجهول لاسيما اذا كان الاستواء منفيا فالمنفي المعدوم لا كيفية له حتى يقال هي مجهولة أو معلومة وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وانه معلوم وان له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن. ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فان السؤال انما يكون عن امر معلوم لنا ونحن لا نعلم كيفية استوائه وليس كل ما كان معلوما وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا يبين ذلك ان المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك انه قال الله في السماء وعلمه في كل مكان حتى ذكر ذلك مكي فى كتاب التفسير الذي جمعه من كلام مالك ونقله أبو عمر والطلمنكي وابو عمر بن عبد البر وابن أبى زيد فى المختصر وغير واحد ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الاثبات.

والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن عبد الرحمن شيخه كما رواه عنه سفيان بن عيينة وقال عبد العزيز بن عبدالله ابن ابى سلمة الماجشوني كلاما طويلا يقرر مذهب الاثبات ويرد على النفاة وقد ذكرناه في غير هذا الموضع

وكلام المالكية فى ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم وكلام ائمة

المالكية وقدمائهم في الاثبات كثير مشهور لان علماءهم حكوا اجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه . وابن أبي زيد انما ذكر ماذكره سائر أئمة السنة ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن ابي زيد في هذا وهو انما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين لانه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد . ولم يرد على ابن ابى زيد في هذا الا من كان من اتباع الجهمية النفاة لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة ولا أنه مخالف للكتاب والسنة ، ولكن زعم من خالف ابن ابي زيد وامثاله انما خالفه مخالف للعقل (١) وقالوا إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن الكلام الذي يعرف فيه مايجوز على الله وما لا يجوز . والذي أنكروا على ابن أبي زيد وإمثاله من المتأخرين تلقوا هذا الانكار عن متأخري الاشعرية كابى المعالي وأتباعه وهؤلاء تلقوا هذا الانكار عن الاصول التي شركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فالجهمية من المعتزلة وغيرهم أصل هذا الانكار

وسلف الامة وأئمتها متفقون على الاثبات ، رادون على الواقفة والنفاة ، مثل مارواه البيهقي وغيره عن الاوزاعي قال : كنا — والتابعون متوافرون — نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته

وقال أبو مطيع البلخي في كتاب الفقه الاكبر سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربي في السماء أو فى الارض ، قال : كفر ، لان الله يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سمواته ، فقلت انه يقول على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أو فى الارض ، فقال انه إذا أنكر أنه في السماء كفر ، لانه تعالى فى أعلى عليين ، وانه يُدعى من أعلى لا من

(١) كذا في الاصل وفي هامشه الظاهر : إنما خالفه لمخالفته العقل

اسفل . قال عبد الله بن نافع كان مالك بن انس يقول : الله في السماء وعلمه كل مكان . وقال معدان : سألت سفيان الثوري عن قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) قال علمه . وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن ابي حاتم والبخاري وعبد الله بن احمد وغيرهم : انما يدور كلام الجهمية على ان يقولوا ليس في السماء شيء . وقال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بحد ؟ قال : بحد لا يعلمه غيره ، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه ، وهو نظر صحيح ثابت عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وغير واحد من الائمة . وقال رجل لعبد الله بن المبارك يا ابا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما ادعو على الجهمية . قال لا تخف فانهم يزعمون ان إلهك الذي في السماء ليس بشيء . وقال جرير بن عبد الحميد : كلام الجهمية اوله شهد وآخره سم ، وانما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء إله . رواه ابن ابي حاتم ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال : ان الجهمية ارادوا أن ينفوا ان يكون الله كلم موسى بن عمران ، وان يكون على العرش ، ارى ان يستتابوا فان تابوا وإلا ضربت اعناقهم . وقال يزيد بن هارون من زعم ان الله على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي . وقال سعيد بن عامر الضبعي — وذكر عنده الجهمية فقال — هم شر قول من اليهود والنصارى ، قد اجمع اهل الاديان مع المسلمين ان الله على العرش وقالوا هم ليس عليه شيء . وقال عباد بن العوام الواسطي كلمت بشر المريسي واصحابه فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى ان يقولوا ليس في السماء شيء ، ارى ان لا يناكحوا ولا يوارثوا . وهذا كثير من كلامهم

وهكذا ذكر أهل الكلام الذين ينقلون مقالات الناس مقالة أهل السنة وأهل الحديث ، كما ذكره ابو الحسن الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين ، فذكر فيه أقوال الخوارج والرافضة والمعتزلة والمرجئة وغيرهم . ثم قال : ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث وجملة قولهم : الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئا — الى أن قال — وأن الله على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى « لما خلقت بيدي » وأقروا أن لله علما كما قال (أنزله بعلمه وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وقالوا : إنه لا يكون في الارض خير ولا شر الا ما شاء الله ، وأن الاشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) الى أن قال : ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل « إن الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر فاغفر له» كما جاء في الحديث

ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال (وجاء ربك والملك صفا صفا) وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وذكر أشياء كثيرة ، الى أن قال . فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ماذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب

قال الاشعري ايضا في مسئلة الاستواء : قال اهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ، ولا يشبه الاشياء ، وانه على عرشه كما قال (الرحمن

على العرش استوى) ولا نتقدم بين يدي الله في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وانه له يدين بلا كيف كما قال تعالى (لما خلقت بيدي) — وان الله ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث . قال : وقالت المعتزلة استوى على عرشه بمعنى استولى . وقال الاشعري ايضا في كتاب الابانة في اصول الديانة في باب الاستواء ان قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل : نقول له إن الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى وقال اليه يصعد الكلم الطيب وقال بل رفعه الله اليه وقال حكاية عن فرعون (ياهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا) كذب فرعون موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال الله تعالي (أءمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور) فالسموات فوقها العرش وكل ماعلا فهو سماء وليس اذا قال (أءمنتم من في السماء) يعني جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلا السموات الا ترى انه ذكر السموات فقال وجعل القمر فيهن نورا ولم يرد انه يملأ السموات جميعا ورأينا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش وقد قال قائلون من المعتزله والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى وملك وقهر وأن الله في كل مكان وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لافرق بين العرش والارض السابعة لان الله قادر على كل شيء والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش والاخلية فلو كان مستويا على العرش بمعنى

الاستيلاء لجاز ان يقال هو مستوعلى الاشياء كلهاوعلى الحشوش والاخلية فبطل ان يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام فى الاشياء كلها ، وقد نقل هذا عن الاشعري غير واحدمن ائمة اصحابه كابن فورك والحافظ بن عساكر فى كتابه الذى جمعه فى تبيين كذب المفتري فيما ينسب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري ،وذكر اعتقاده الذي ذكره في الابانة وقوله فيه فان قال قائل قدأنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحلولية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بهاتدينون قيل له قولنا الذى به نقول ، وديانتنا التي ندين (بها) التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روي عن الصحابة والتابعين ، وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه قائلون ، ولما خالف فيه مجانبون لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين ورحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين

وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وذكر ماتقدم وغيره جمل كبيرة أوردت فى غير هذا الموضع ،وقال أبو بكر الآجري فى كتاب الشريعة الذى يذهب اليه أهل العلم أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء قد أحاط بجميع ماخلق فى السموات العلى وجميع مافى سبع أرضين يرفع اليه أفعال العباد ،فان قال قائل :أي شيء معنى قوله (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) الاية

قيل له علمه، والله على عرشه وعلمه محيط بهم كذا فسره أهل العلم والآية يدل أولها وآخرها انه العلم وهو على عرشه هذا قول المسلمين

والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد وانه فوق عرشه المجيد بذاته وهو فى كل مكان بعلمه قد تأوله بعض المبطلين بان رفع المجيد ومراده أن الله هو المجيد بذاته وهذا مع أنه جهل واضح فانه بمنزلة ان يقال الرحمن بذاته والرحيم بذاته والعزيز بذاته

وقد صرح ابن أبي زيد فى المختصر بان الله فى سمائه دون ارضه هذا لفظه والذي قاله ابن ابى زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السنة فى جميع الطوائف

وقد ذكر ابو عمرو الطلمنكي الامام فى كتابه الذي سماه الوصول الى معرفة الاصول : أن اهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته على عرشه وكذلك ذكره عثمان بن ابي شيبة حافظ الكوفة فى طبقة البخاري ونحوه ذكر ذلك عن أهل السنة والجماعة وكذلك ذكره يحي ابن عمار السجستاني الامام في رسالته المشهورة فى السنة التي كتبها الى ملك بلاده... وكذلك ذكر ابو نصر السجزى الحافظ فى كتاب الابانة له قال: وأئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد ابن زيد وابن المبارك وفضيل ابن عياض واحمد واسحاق متفقون على ان الله فوق العرش بذاته وأن علمه بكل مكان وكذلك ذكر شيخ الاسلام الانصاري وأبو العباس الطرقي والشيخ عبد القادر ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الاسلام وشيوخه

وقال الحافظ أبو نعيم الاصبهانى صاحب حلية الاولياء وغير ذلك من الصفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه : طريقنا طريق السلف

المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الامة قال وما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملا بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالما بعلم بصيرا ببصر سميعا بسمع متكلما بكلام أحدث الاشياء من غير شيء وأن القرآن كلام الله وسائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق وأن القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلوا ومحفوظاً ومسموعا وملفوظاً كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق وان الواقفة من اللفظية من الجهمية، وان من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر ـ وذكر أشياء الى أن قال: وان الاحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل وان الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه وذكر سائر اعتقادات السلف واجماعهم على ذلك وقال يحيي ابن عمار في رسالته لا نقول كما قالت الجهمية انه مداخل الا مكنة وممازج كل شيء ولا نعلم اين هو بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط بكل شيء وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء وهو معنى قوله (وهو معكم اينما كنتم) وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد شيخ الصوفية في هذا العصر أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة واجمع ماكان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين فذكر أشياء من الوصية الى أن قال فيها: وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل والاستواء معقول والكيف مجهول وأنه مستو على عرشه بائن من خلقه والخلق بائنون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة وأنه عز

وجل بصير سميع عليم خبير يتكلم ويرضي ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء بلا كيف ولا تأويل ومن انكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال وقال الامام أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري فى كتاب الرسالة فى السنة: ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون ان الله فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه وعلماء الامة وأعيان سلف الامة لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته قال: وأما امامنا ابو عبدالله الشافعي احتج فى كتابه المبسوط فى مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة فى الكفارة وأن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها بخبر معاوية بن الحكم وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة ، وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتاقه اياها فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا ؛ فقال لها «اين ربك» فاشارت الى السماء ، فقال «أعتقها فانها مؤمنة » فحكم بايمانها لما أقرت أن ربها فى السماء وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية

وقال الحافظ ابو بكر البيهقي باب القول فى الاستواء

قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم استوى على العرش ، وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم ، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه (ءأمنتم من فى السماء) وأراد من فوق السماء كما قال (ولاصلبنكم في جذوع النخل) يعني على جذوع النخل وقال (فسيحوا فى الارض) أي على الارض ، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السموات فمعنى الاية ءأمنتم من على العرش كما صرح به فى سائر الايات قال: وفيما

كتبنامن الايات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية أن الله بذاته
في كل مكان وقوله (وهو معكم أينما كنتم) انما أراد بعلمه لا بذاته

وقال أبو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ لما تكلم على حديث النزول
قال وهذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته وفيه دليل أن الله في
السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حجتهم
على المعتزلة قال وهذا أشهر عند الخاصة والعامة وأعرف من أن يحتاج إلى
أكثر من حكايته لانه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم
وقال أبو عمر أيضا : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم قالوا في
تأويل قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم هو على العرش وعلمه
في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله

***

وقال شيخ الاسلام المسؤول أيده الله: فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف
إذ لم ينقل عنهم غير ذلك إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الايات
الفرقانية والاحاديث النبوية فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير
ولسائر المسلمين وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا
بمنه وكرمه انه أرحم الراحمين

والحمد لله وحده

فتاوى لابن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) وقال رحمه الله ورضي عنه فى رجل تزوج بنتا بكرا بالغا ودخل بها فوجدها بكرا ثم انها ولدت ولدا بعض مضي ستة أشهر بعد دخوله بها فهل يلحق به الولد أم لا وأن الزوج حلف بالطلاق منها أن الولد ولده من صلبه فهل يقع به الطلاق أم لا والولد ابنا سويا كامل الخلقة وعمر سنين افتونا مأجورين

أجاب رضي الله عنه الحمد لله. اذا ولدته لاكثر من ستة اشهر من حين دخل بها ولو بلحظة لحقه الولد باتفاق الائمة ومثل هذه القصة وقعت فى زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستدل الصحابة على إمكان كون الولد يولد لستة اشهر بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا كان مدة الرضاع من الثلاثين حولين يكون الحمل ستة اشهر فجمع في الآية اقل الحمل وتمام الرضاع ولو لم يستلحقه فكيف إذا استلحقه وأقر به بل لو استلحق مجهول النسب وقال انه ابني لحقه باتفاق المسلمين اذا كان ذلك ممكنا ولم يدع به أنه ابنه كان بارا في يمينه ولا حنث عليه

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢)(مسألة في الفقر والتصوف) صورتها. ماتقول الفقهاء رضي الله عنهم في رجل يقول ان الفقر لم يتعبد به ، ولم نؤمر به ، ولا جسم له ، ولا معنى وأنه غير سبيل موصل الى رضى الله تعالى والى رضى رسوله وانما تعبدنا بمتابعة أمر الله واجتناب نهيه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن أصل كل شيء العلم والتعبد والعمل به، والتقوى والورع عن المحارم ، والفقر المسمى على لسان الطائفة والاكابر هو الزهد في الدنيا ، والزهد في الدنيا يفيده العلم الشرعي فيكون الزهد في الدنيا العمل بالعلم وهذا هو الفقر ، فاذاً الفقر فرع من فروع العلم ، والامر على هذا. وماثم طريق أوصل من العلم ، والعمل بالعلم على ماصح وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان الفقر المسمى المعروف عند أكثر أهل الزي المشروع في هذه الاعصار من الزي والالفاظ والاصطلاح المعتادة غير مرضي لله ولا لرسوله » فهل الامر كما قال ،أو غير ذلك افتونا مأجورين

نسخة جواب الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه الحمد لله أصل هذه المسألة أن الالفاظ التى جاء بها الكتاب والسنة علينا أن نتبع مادلت عليه مثل لفظ الايمان والبر والتقوى والصدق والعدل ، والاحسان والصبر ، والشكر والتوكل والخوف والرجاء والحب لله والطاعة لله وللرسول وبر الوالدين والوفاء بالعهد ونحو ذلك مما يتضمن ذكر ماأحبه الله ورسوله من القلب والبدن . فهذه الامور التي يحبها الله ورسوله هي الطريق الموصل الى الله مع ترك مانهى الله

عنه ورسوله كالكفر والنفاق والكذب والاثم والعدوان والظلم والجزع والهلع والشرك والبخل والجبن وقسوة القلب والغدر وقطيعة الرحم ونحو ذاك فعلى كل مسلم أن ينظر فيما أمر الله به ورسوله فيفعله وما نهى الله عنه ورسوله فيتركه . هذا هو طريق الله وسبيله ودينه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الصراط المستقيم يشتمل على علم وعمل ، علم شرعي وعمل شرعي فمن علم ولم يعمل بعلمه كان فاجراً ومن عمل بغير العلم كان ضالا وقد امرنا سبحانه أن نقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال النبي صلى الله عليه وسلم « اليهود المغضوب عليهم والنصارى ضالون » وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يعملوا به والنصارى عبدوا الله بغير علم . ولهذا كان السلف يقولون احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون وكانوا يقولون من فسد من العلماء ففيه شبه باليهود . ومن فسد من العباد ففيه شبه من النصارى فمن دعا الى العلم دون العمل المأمور به كان مضلا وأضل منهما من سلك في العلم طريق أهل البدع فيتبع أموراً تخالف الكتاب والسنة يظنها علوما وهي جهالات . وكذلك من سلك فى العبادة طريق أهل البدع فيعمل اعمالا تخالف الاعمال المشروعة يظنها عبادات وهي ضلالات فهذا وهذا كثير في المنحرف المنتسب إلى فقه أو فقر، يجتمع فيه انه يدعو الى العلم دون العمل . والعمل دون العلم . ويكون مايدعو اليه فيه بدع تخالف الشريعة . وطريق الله لاتتم الا بعلم وعمل يكون كلاهما موافق الشريعة فالسالك طريق الفقر والتصوف والزهد والعبادة ان لم يسلك بعلم

يوافق الشريعة ، والا كان ضالا عن الطريق ، وكان مايفسده أكثر مما يصلحه . والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام ان لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه والا كان فاجرا ، ضالا عن الطريق . فهذا هو الاصل الذي يجب اعتماده على كل مسلم

وأما التعصب لامر من الامور بلا هدى من الله فهو من عمل الجاهلية ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . ولا ريب أن لفظ الفقر في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يكونوا يريدون به نفس طريق الله ، وفعل ما أمر به ، وترك مانهى عنه والاخلاق المحمودة ولا نحو ذلك ، بل الفقر عندهم ضد الغنى . والفقراء هم الذين ذكرهم الله في قوله (انما الصدقات للفقراء والمساكين) وفي قوله (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله) وفي قوله (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) والغني هو الذي لايحل له أخذ الزكاة ، أو الذي يجب عليه الزكاة ، أو ما يشبه هذا . لكن لما كان الفقر مظنة الزهد طوعا أو كرها . اذ من العصمة أن لاتقدر . وصار المتأخرون كثيرا مايقرنون بالفقر معنى الزهد ، والزهد قد يكون مع الغني ، وقد يكون مع الفقر . ففي الانبياء والسابقين الاولين ممن هو زاهد مع غناه كثير

والزهد المشروع ترك مالا ينفع فى الدار الآخرة . وأما كل مايستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع ، بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع . وكذلك فى أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك بلفظ الصوفي ، لان لبس

الصوف يكثر في الزهاد . ومن قال ان الصوفي نسبة الى الصفة أو الصفاء
آو الصف الاول او صوفة بن مر بن اد بن طابخة أو صوفة القفافهؤلاء
أكفر من اليهود والنصارى . لكن من الناس من قد لحوا الفرق في
بعض الامور دون بعض بحيث يفرق بين المؤمن والكافر ، ولا
يفرق بين البر والفاجر، أو يفرق بين بعض الأبرار وبين بعض الفجار،
ولا يفرق بين اخرين اتباعا لظنه وما يهواه ، فيكون ناقص الايمان
بحسب ما سوى بين الابرار والفجار ، ويكون معه من الايمان بدين
الله تعالى الفارق بحسب مافرق به بين أوليائه وأعدائه

ومن أقر بالامر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر وكان من
القدرية كالمعتزلة ونحوهم الذين هم مجوس هذه الامة فهؤلاء يشبهون
المجوس وأولئك يشبهون المشركين الذين هم شر من المجوس ومن أقر
بهما وجعل الرب متناقضا فهو من اتباع ابليس الذي اعترض على الرب
سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه فهذا التقسيم من القول والاعتقاد
وكذلك هم في الاحوال والافعال فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي
الله فيفعل المأمور ويترك المحظور ويصبر على مايصيبه من المقدور فهو عند
الامر والدين والشريعة ويستعين بالله على ذلك كما قال تعالى (اياك نعبد
واياك نستعين) واذا أذنب استغفر وتاب لايحتج بالقدر على ما يفعله من
السيئات ولا يرى المخلوق حجة على رب الكائنات بل يؤمن بالقدر ولا
يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار أن يقول العبد
(اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وأنا عبدك وانا على عهدك ووعدك
ما استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك علي وابوء

بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت » فيقر بنعمة الله عليه فى الحسنات ويعلم انه هو هداه ويسره لليسرى ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب منها كما قال بعضهم اطعتك بفضلك والمنة لك وعصيتك بعلمك والحجة لك فاسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي الا ماغفرت لي

وفي الحديث الصحيح الالهي « ياعبادي انما هي اعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وهذا له تحقيق مبسوط فى غير هذا الموضع . وآخرون قد يشهدون الامر فقط فتجدهم يجتهدون فى الطاعة حسب الاستطاعة لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر ما يوجب لهم حقيقة الاستعانة والتوكل والصبر . واخرون يشهدون القدر فقط فيكون عندهم من الاستعانة والتوكل والصبر ماليس عند أولئك لكنهم لا يلتزمون امر الله ورسوله واتباع شريعته وملازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين فهؤلاء يستعينون الله ولا يعبدونه والذين من قبلهم يريدون ان يعبدوه ولا يستعينوه والمؤمن يعبده ويستعينه

(والقسم الرابع) شر الاقسام وهو من لا يعبده ولا يستعينه فلا هو مع الشريعة الامرية ولا مع القدر الكوني وانقسامهم الى هذه الاقسام هو فيما يكون قبل القدور من توكل واستعانة ونحو ذلك وما يكون بعده من صبر ورضا ونحو ذلك فهم في التقوى وهي طاعة الامر الديني والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني أربعة أقسام

(أحدها) أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم أهل السعادة في الدنيا والاخرة (والثاني) الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر مثل الذين

يمتثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات لكن اذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو ماله أو في عرضه أو ابتلي بعدو يخيفه عظم جزعه وظهر هلعه

(والثالث) قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغصب وأخذ الحرام والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يحصل لهم من الاموال بالخيانة وغيرها وكذلك طلاب الرياسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الاذى التي لا يصبر عليها كثير من الناس

وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون في مثل ما يهوونه من المحرمات على أنواع من الاذى والالام وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الارض أو فسادا من طلاب الرياسة والعلو على الخلق ومن طلاب الاموال بالبغي والعدوان والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وفعلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى اذا قدر

وأما القسم الرابع فهو شر الاقسام لا يتقون اذا قدروا ولا يصبرون اذا ابتلوا بل هم كما قال الله تعالى (أن الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) فهؤلاء تجدهم من اظلم الناس واجبرهم اذا قدروا ومن أذل الناس واجزعهم اذا قهروا ان قهرتهم ذلوا لك ونافقوك

وحبوك واسترحموك ودخلوا فيما يدفعون به من أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسؤل وإن قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم قلبا وأقلهم رحمة وأحسانا وعفوا كما قد جربه المسلمون فى كل من كان عن حقايق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من امورهم وان كان متظاهرا بلباس جند المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم وصناعهم فالاعتبار بالحقائق فان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار واعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان ما معه من الاسلام او ما يظهره منه بمنزلة ما معهم من الاسلام وما يظهرونه منه بل يوجد فى غير التتار المقاتلين من المظهرين للاسلام من هو اعظم ردة واولى بالاخلاق الجاهلية وابعد عن الاخلاق الاسلامية من التتار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول فى خطبة «خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» واذ كان خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدي محمد فكل من كان الى ذلك اقرب وهو به أشبه كان إلى الكمال أقرب وهو به أحق ، ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه أضعف كان على الكمال أبعد وبالباطل أحق ، والكامل هو من كان لله أطوع ، وعلى ما يصيبه أصبر فكلما كان اتبع لما يأمر الله به ورسوله واعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه وصبر على ما قدره وقضاه كان أكمل وأفضل ، وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعاً في غير موضع من كتابه ، وبين أنه ينتصر العبد على عدوه من الكفار ، المحاربين المعاهدين والمنافقين وعلى من

ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة ، قال الله تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين) وقال الله تعالى (لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور * ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) وقال اخوة يوسف له (انك لأنت يوسف ، قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا ، انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقد قرن الصبر بالاعمال الصالحة عموما وخصوصا فقال تعالى (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي اتباع ما أوحي اليه التقوى كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامره ، وقال تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ، ان الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى للذاكرين ، واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق ، واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وقال تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس

وقبل غروبها ومن آناء الليل) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كأهل القوة والقسوة ، ومنهم من يرحم ولا يصبر كأهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن ، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والهلع ، والمحمود هو الذي يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في صفة المتولي : ينبغي أن يكون قويا من غير عنف ، لينا من غير ضعف ، فبصبره يقوى وبلينه يرحم ، وبالصبر يُنصر العبد فان النصر مع الصبر وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « انما يرحم الله من عباده الرحماء » وقال « من لم يَرحم لا يُرحم » وقال « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » ، الراحمون يرحمهم الرحمان ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » والله أعلم انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

في شروط عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه التي شرطها على أهل الذمة لما قدم الشام وشارطهم بمحضر من المهاجرين والانصار ، وعليها العمل عند أئمة المسلمين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم

ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » لان هذا صار اجماعا من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين لا يجتمعون على ضلالة على مانقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة رسوله ، وهذه الشروط مروية من وجوه مختصرة ومبسوطة

(منها) مارواه سفيان الثوري عن مسروق بن عبد الرحمن بن عتبة قال: كتب عمر حين صالح نصارى الشام كتابا وشرط عليهم فيه أن لا يحدثوا في مدنهم ولا ماحولها ديراً ولا صومعة ولا كنيسة ولا قلاية لراهب ، ولا يجددوا ماخرب ، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يؤوا جاسوساً ولا يكتموا غش المسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركا ولا يمنعوا ذوي قرابتهم من الاسلام ان أرادوه ، وأن يوقروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم ان أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا يتكنوا بكناهم ولا يركبوا سرجا ولا يتقلدوا سيفا ولا يتخذوا شيئا من سلاح ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمور ، وان يجزوا مقادم رؤوسهم وان يلزموا زيهم حيثما كانوا ،وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليبا ولا شيئا من كتبهم في شيء من طرق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس الاضربا خفيا ولا يرفعوا أصواتهم بقراءتهم في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا اشعانين، ولا يرفعوا مع موتاهم أصواتهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ماجرت عليه سهام المسلمين ،فان

خالفوا شيئاً مما اشترط عليهم فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق

وأما ما يرويه بعض العامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من آذى ذمياً فقد آذاني » فهذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يروه أحد من أهل العلم وكيف ذلك وأذاهم قد يكون بحق وقد يكون بغير حق بل قد قال الله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فكيف يحرم أذى الكفار مطلقاً وأي ذنب أعظم من الكفر، ولكن في سنن أبي داود عن العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله لم يأذن لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب الا باذن، ولا ضرب أبشارهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذي عليهم » وكان عمر بن الخطاب يقول : أذلوهم ولا تظلموهم

وعن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه او كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة » وفي سنن أبي داود عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس على مسلم جزية، ولا تصلح قبلتان بأرض » وهذه الشروط قد ذكرها أئمة العلماء من أهل المذاهب المتنوعة وغيرها في كتبهم واعتمدوها فقد ذكروا أن على الامام أن يلزم أهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في لباسهم، وشعورهم، وكنيهم، وركوبهم بأن يلبسوا ثوباً يخالف ثياب المسلمين كالعسلي، والازرق، والاصفر، والادكن ويشدوا الخرق في قلانسهم وعمائمهم والزنانير فوق ثيابهم، وقد أطلق طائفة من

العلماء انهم يؤخذون باللبس وشد الزنانير جميعا، ومنهم من قال هذا يجب اذا شرط عليهم، وقد تقدم اشتراط عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك عليهم جميعا حيث قال: ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة ولا غيرها من عمامة ولا نعلين الى أن قال: ويلزمهم بذلك حيثما كانوا ويشدوا الزنانير على أوساطهم

وهذه الشروط يجددها عليهم من يوفقه الله تعالى من ولاة أمور المسلمين كما جدد عمر بن عبد العزيز في خلافته وبالغ في اتباع سنة عمر ابن الخطاب حيث كان من العلم والعدل والقيام بالكتاب والسنة بمنزلة ميزه الله بها عن غيره من الائمة، وجددها هارون الرشيد وجعفر المتوكل وغيرهما وأمروا بهدم الكنائس التي ينبغي هدمها كالكنائس التي بالديار المصرية كلها ففي وجوب هدمها قولان ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العنوة اذا فتحت ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد في تلك البقعة بحيث بنيت فيها المساجد فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الاسلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا يجتمع قبلتان بأرض» ولهذا شرط عليهم عمر والمسلمون ان لا يظهروا شعائر دينهم

وأيضا فلا نزاع بين المسلمين ان أرض المسلمين لا يجوز أن تحبس على الديارات والصوامع ولا يصح الوقف عليها بل لو وقفها ذمي وتحاكم الينا لم يحكم بصحة الوقف فكيف تحبس أموال المسلمين على معابد الكفار التي يشرك فيها بالرحمن ويسب الله ورسوله فيها أقبح سب وكان من سبب احداث هذه الكنائس وهذه الاحباس عليها شيئان أحدهما ان بني

عبيد الله القداح الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق يستوزرون تارة يهوديا وتارة نصرانيا واجتاب ذلك النصراني خلقا كثيرا وبنى كنائس كثيرة والثاني استيلاء الكتاب من النصارى على أموال المسلمين فيدلسون فيها على المسلمين ما يشاؤن والله أعلم. قاله أحمد بن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة فيمن يفعل من المسلمين مثل طعام النصارى في النيروز ويفعل سائر المواسم مثل الغطاس، والميلاد، وخميس العدس، وسبت النور، ومن يبيعهم شيئاً يستعينون به على أعيادهم أيجوز للمسلمين أن يفعلوا شيئا من ذلك أم لا ؟

الجواب الحمد لله . لا يحل للمسلمين ان يتشبهوا بهم في شيء مما يختص باعيادهم لا من طعام، ولا لباس، ولا اغتسال، ولا ايقاد نيران ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة أو غير ذلك ولا يحل فعل وليمة ولا الاهداء ولا البيع بما يستعان به على ذلك لاجل ذلك ولا تمكين الصبيان ونحوهم من اللعب الذي في الاعياد ولا إظهار زينة، وبالجملة ليس لهم أن يخصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم عند المسلمين كسائر الايام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصه، وأما اذ أصابه المسلمون قصدا فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف وأما تخصيصه بما تقدم ذكره فلا نزاع فيه بين العلماء بل قد ذهب طائفة من العلماء الى كفر من يفعل هذه الامور لما فيها من تعظيم شعائر

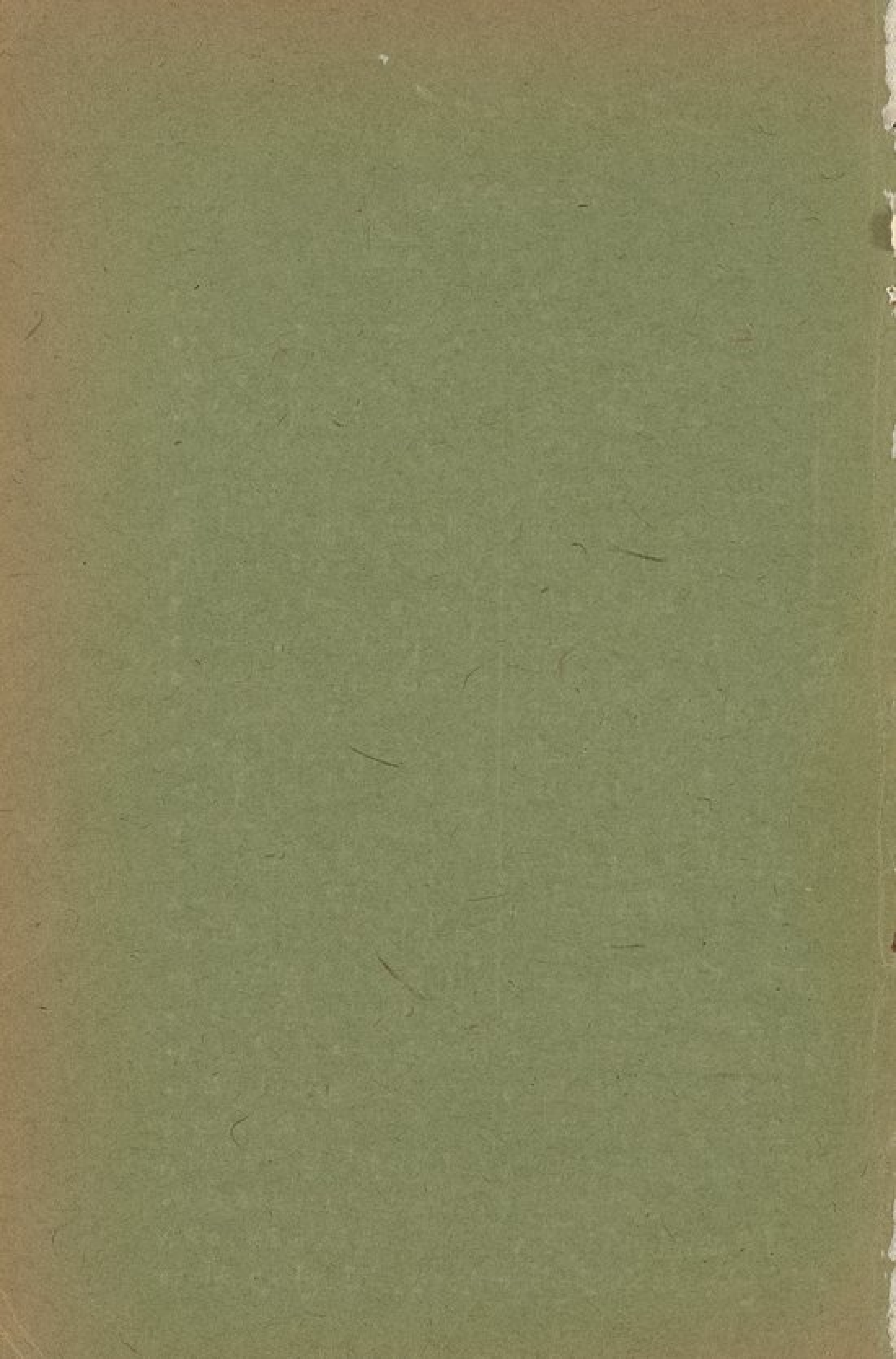
الكفر . وقال طائفة منهم من ذبح نطيحة يوم عيدهم فكأنما ذبح خنزيراً. وقال عبد الله بن عمرو بن العاص من تأسى ببلاد الاعاجم وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتي يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة وفى سنن أبي داود عن ثابت بن الضحاك قال : نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحر إبلا (ببوانة) فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني نذرت ان أنحر إبلا ببوانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم «هل كان فيها من وثن يعبد من دون الله من أوثان الجاهلية؟» قال لا قال «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟» قال لا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم» فلم يأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يوفي بنذره مع ان الاصل في الوفاء أن يكون واجبا حتى أخبره انه لم يكن بها عيد من أعياد الكفار وقال «لا وفاء لنذر في معصية الله» فاذا كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية فكيف بمشاركتهم في نفس العيد، بل قد شرط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابة وسائر أئمة المسلمين ان لا يظهروا أعيادهم في دار المسلمين وانما يعملونه سراً في مساكنهم فكيف اذا اظهرها المسلمون حتى قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : لا تتعلموا رطانة الاعاجم ولا تدخلوا على المشركين فى كنائسهم يوم عيدهم فان السخط ينزل عليهم ،واذا كان الداخل لفرجة او غيرها نهى عن ذلك لان السخط ينزل عليهم فكيف بمن يفعل مايسخط الله به عليهم مما هي من شعائر دينهم ؟ وقد قال غير واحد من السلف فى قوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور) قالوا أعياد الكفار فاذا كان هذا فى شهودها من غير فعل فكيف بالافعال التي هي من خصائصها

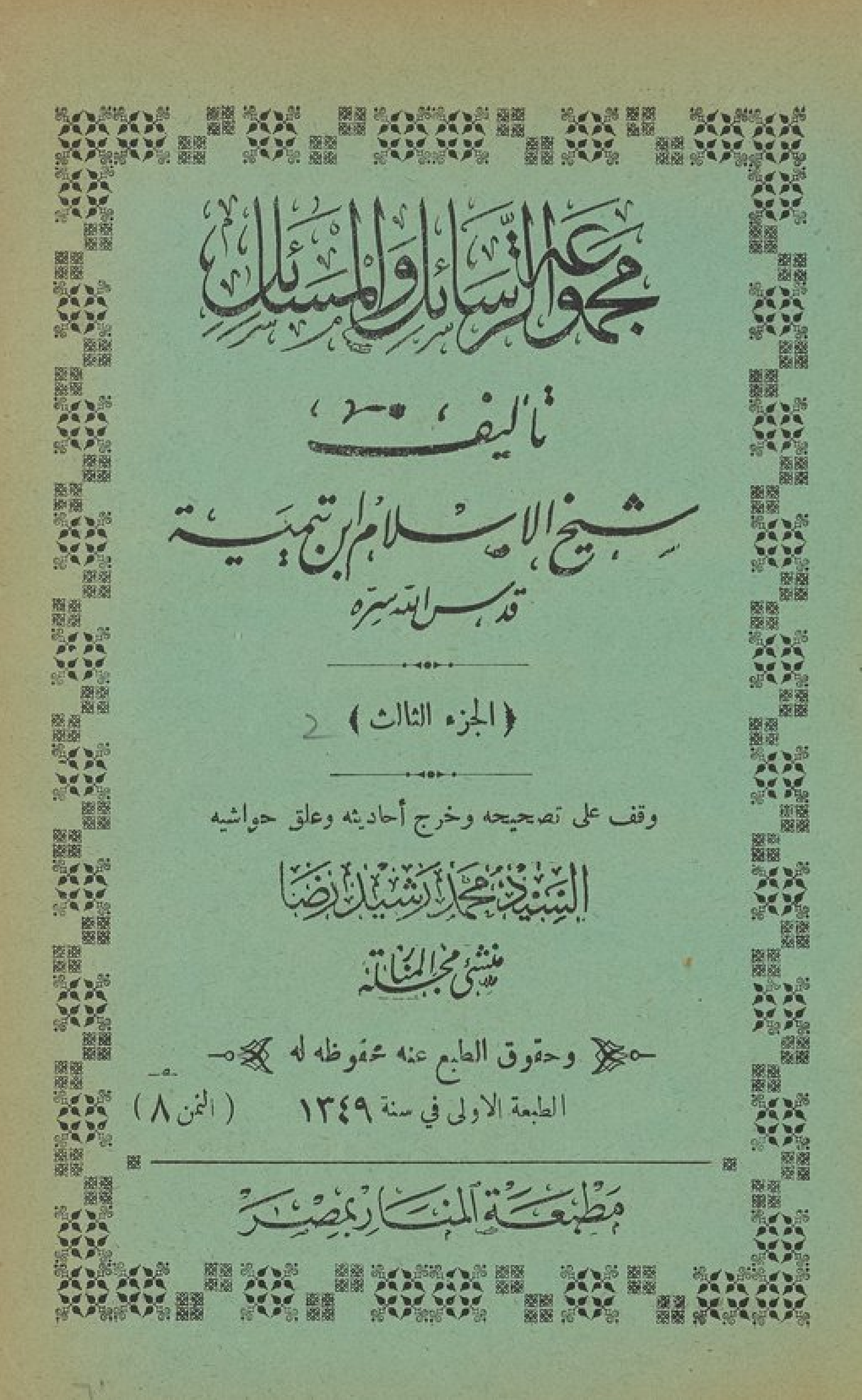
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فى المسند والسنن انه قال « من تشبه بقوم فهو منهم » وفى لفظ « ليس منا من تشبه بغيرنا » وهو حديث جيد فاذا كان هذا فى التشبه بهم وان كان فى العادات فكيف التشبه بهم فيما هو أبلغ من ذلك وقد كره جمهور الائمة اما كراهة تحريم أو كراهة تنزيه اكل ماذبحوه لاعيادهم وقرابينهم ادخالا له فيما أهل به لغير الله وماذبح على النصب ، وكذلك نهوا عن معاونتهم على أعيادهم باهداء أو مبايعة وقالوا : انه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا للنصارى شيئا من مصلحة عيدهم لا لحما ، ولا دما ، ولا ثوبا ، ولا يعارون دابة ولا يعاونون على شيء من دينهم لان ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم ، وينبغي للسلاطين ان ينهوا المسلمين عن ذلك لان الله تعالى يقول (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) ثم أن المسلم لا يحل له أن يعينهم على شرب الخمور بعصرها أو نحو ذلك فكيف على ماهو من شعائر الكفر ، واذا كان لا يحل له أن يعينهم هو فكيف اذا كان هو الفاعل لذلك . والله أعلم

قاله

أحمد بن تيمية

تمت





مجموعة الرسائل والمسائل

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

(الجزء الثالث)

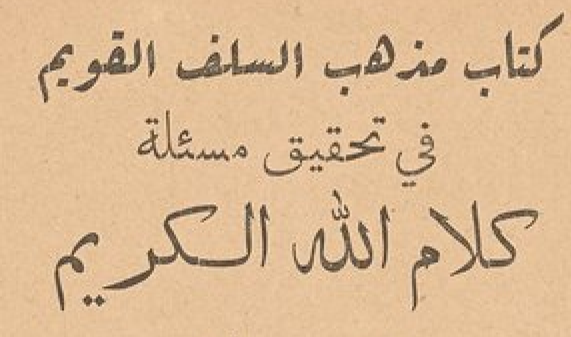
وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ (الثمن ٨)

مطبعة المنار بمصر



مجموع من فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

وما حققه فى مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب [1]

نقل من سؤال قدم من بلاد كيلان في مسئلة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبعمائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيها ، لاجل معرفة الحق من الباطل عند ما كثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس احمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملاه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه احمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام [2] صدقا أو كذبا ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في القدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الحمير والكلاب كذلك [3] لما قرىء عليهم ما نقل عن الامام احمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد انما قال ذلك خوفا من الناس ، فهل هم مصيبون او مخطئون ؟ فاذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر

---

(١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب المودع في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظة كلام وهي زائدة كما أشار اليه في حاشية نسختنا (٣) لعل الاصل ولما

وفقه الله ردعهم وزجرهم عن ذلك أم لا؟ واذا وجب زجرهم فهل يكفرون ان أصروا ام لا؟ وهل الذى نقل عن الامام احمد حق، او هو كما يزعمون؟ افتونا مأجورين

أجاب الامام العلامة شيخ الاسلام قامع البدع ومظهر الحق للخلق، ابو العباس أحمد بن تيمية.

الحمد لله. بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرما فاحشاً باجماع المسلمين، وقد قالوا منكراً من القول وزوراً، بل كفراً وضلالا ومحالا، ويجب نهيهم عن هذا القول الفاحش، ويجب على ولاة الامور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك جزاءاً بما كسب نكالا من الله. فان هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين، مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين. وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من علماء المسلمين، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة، ولا يقولها عاقل يفهم مايقول، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساده معلوم ببداهة العقل أن يحتج له بنقل عن امام من الائمة، الا من جهة ان رده وانكاره منقول عن الأئمة، وان قائله مخالف للامة مبتدع في الدين، ولتزول بذلك شبهة من يتوهم ان قولهم من لوازم قول احد من السلف، وليعلم انهم مخالفون لمذاهب الأئمة المقتدى بهم، بل قول الأئمة مناقض لقولهم، فان الأئمة كلهم نصوا على ان كلام الآدميين مخلوق، بل نص أحمد على ان أفعال العباد مخلوقة عموما وعلى كلام الآدميين خصوصاً، لم يمتنعوا عن هذا الاطلاق لاجل الشبهة التي عرضت لمثل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاما طويلا الى ان قال: ومن المشهور في كتاب صريح السنة لمحمد بن جرير الطبري - وهو متواتر عنه - لما ذكر الكلام في ابواب السنة قال: وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى، ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في قوله الشفا والغنى، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن قام مقام الأئمة الاول: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، فان أبا اسماعيل الترمذي

حدثني قال سمعت أباعبدالله يقول : اللفظية جهمية . قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ اسماءهم يحكون عنه انه كان يقول : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . قال ابن جرير : القول في ذلك عندنا لا يجوز أن يقول احد غير قوله ، اذ لم يكن امام قائم به سواه ، وفيه كفاية لكل متبع ، وقناعة لكل مقتنع ، وهو الامام المتبع

وقال صالح بن الامام احمد : بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي انه يقول : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فقال : ابعث إلى أبي طالب فوجهت اليه فجاء فقال له أبي : أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب أبي وجعل يرتعد ، فقال له قرأت عليك (قل هو الله أحد) فقلت لي : هذا ليس بمخلوق ، فقال له : فلم حكيت عني اني قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لى قوم ، فإن كان في كتابك فامحه أشد المحو ، واكتب إلى القوم الذين كتبت اليهم أني لم أقل هذا ، وغضب وقال له : تحكي عني مالم أقل؟ فجعل فوزان يعتذر اليه (١) وانصرف من عنده وهو مرعوب ، فعاد ابو طالب فذكر انه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي ابي عبدالله في الحكاية عنه . قال ابو عبدالله القرآن حيث تصرف غير مخلوق

وقال عبدالوهاب الوراق : من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانه يهجر ولا يكلم ويحذر منه ، وذكر الخلال في كتاب القراءة عن إسحاق بن ابراهيم قال : قال ابو عبدالله - يعني احمد بن حنبل يوما - وكنت سألته عن قوله (٢) «من لم يتغن بالقرآن» قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به ، وعن منصور وصالح أنه قال لابيه يرفع صوته بالقرآن بالليل؟ فقال نعم إن شاء رفع ، ثم ذكر

---

(١) كذا بالاصل وليحرر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود بلفظ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »

حديث ام هاني،« كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل» وقال الاثرم :سألت أبا عبدالله عن القراءة بالالحان فقال: كل شيء محدث فانه لايعجبني إلا أن يكون صوت رجل لايتكلفه

قال وأما قول القائل ان احمد قال ذلك خوفا من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من اخبار احمد ، وقائل هذا هو إلى العقوبة البليغة أحوج منه إلى جوابه لافترائه على الأئمة ، فان الامام احمد صار مثلا سائراً يضرب به المثل في المحنة والصبر على الحق ، فانه لم يكن يأخذه في الله لومة لائم ، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فانه أعطي من الصبر واليقين مانال به الامامة في الدين ، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والامراء والولاة مالايحصيه إلا الله ، فبعضهم تسلط عليه بالحبس ، وبعضهم بالتهديد الشديد ، وبعضهم يعده بالقتل ، وبغيره من الرعب ، وبعضهم بالترغيب في الرياسة والمال ، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه ، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أصحابه العلماء والصالحون ، وهو مع ذلك لايجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم، ولا استعمل التقية ، بل قد أظهر من سنة رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرائه . ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ماجاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل، فكيف يظن به انه كان يخاف هذه الكلمة التي لاقدر لها ، وأيضا فمن أصوله أنه لايقول في الدين قولا مبتدعا ، فكيف بكلمة ماقالها أحد قبله

(قال) فالمنتسبون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصلح من غيرهم وفيهم من الخير

مالا يوجد في غيرهم ، فان السنة في الاسلام كالاسلام في الملل، فكما أنه يوجد في المنتسبين إلى الاسلام مايوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهوفي غيرهم أكثر ، فكذلك المنتسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم، وان كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمه أو تأليفه أوغير ذلك ، وذلك لان كلام المتكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسنة رسوله وكلام السلف وسائر الامم عربهم وعجمهم فانه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لهما فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان

(قال) وأما الامة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداه: هذا كلام ذاك لا كلامك وانما بلغته بقولك ، كما قال ابو بكر الصديق لما خرج على قريش فقرأ (الٓمٓ * غلبت الروم في أدنى الارض) الآية فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله

وفي سنن ابي داود من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي، فان قريشاً قد منعوني ان أبلغ كلام ربي عز وجل » فبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام الله لا كلامه وان كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والامم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة او كلاما أو قرآناً ،أو مسئلة قالوا هذا كلام فلان وقوله فانه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباءه الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فانه ممن ذمه الله في كتابه في مثل قوله (واذا قيل لهم تعالوا الى

ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) وفي قوله (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا * وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً انها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه (إن يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وانما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقال (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وقال (بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فأخبر سبحانه عمن مضى ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بعد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه الخصال من سائر الامم وهي جماع الصلاح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المامورات وترك المحظورات فان له اجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه . وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لاشريك له وهو حقيقة قول (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو محسن، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح. وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي اوجبه على جميع عباده من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب

فكان أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج المكفرة بالذنوب فانهم يكفرون الفاسق الملي، فزعمت الخوارج والمعتزلة ان الذنوب الكبيرة — ومنهم

من قال والصغيرة - لاتجامع الايمان أبداً بل تنافيه وتفسده كما يفسد الاكل والشرب الصيام ، (قالوا) والايمان هو فعل المأمور وترك المحظور فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات فيكون العاصي كافراً لانه ليس الا مؤمن او كافر . وقالت المعتزلة : ننزله منزلة بين المنزلتين : نخرجه من الايمان ولا ندخله في الكفر. وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لايقبل الزيادة ولا النقصان، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدين والمقربين والظالمين .

وأما السلف والائمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، (وقال) المنتصرون لمذهبهم (١) ان للايمان أصولا وفروعا وهو مشتمل على أركان وواجبات ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول كل مايشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفين له وهما الصفا والمروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على أركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف بعرفة ،وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات من فعل وترك يأثم بتركها عمدا ، ويجب مع تركها لعذر أو غيره الجبران بدم ، كالاحرام من المواقيت المكانية،والجمع بين الليل والنهار بعرفة،وكرمي الجمار ونحو ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها ولا توجب دما ،مثل رفع الصوت بالاهلال والاكثار منه وسوق الهدي وذكر الله ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر: من فعل الواجب

(١) لفظ (وقال) ليست من الاصل الذي طبعنا عنه ولكنها ضرورية

وترك المحظور فقد تم حجه وعمرته لله وهو مقتصد من أصحاب اليمين في هذا العمل، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأتم حجا وعملا وهو سابق مقرب، ومن ترك المأمور وفعل المحظور لكنه أتى باركانه وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على مافعله من الحج ويعاقب على ماتركه، وقد سقط عنه أصل الفرض بذلك مع عقوبته على ماترك، ومن أخل بركن أو فعل مفسداً فحجه فاسد لايسقط به فرضه بل عليه اعادته، مع انه قد تنازعوا في إثابته على مافعله وإن لم يسقط به الفرض، والا شبه انه يثاب عليه، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملا بالمستحبات، وتاما بالواجبات فقط، وناقصا عن الواجب، والفقهاء يقسمون الوضوء الى كامل فقط ومجزيء، ويريدون بالكامل ماأتى بمفروضه ومسنونه وبالمجزىء مااقتصر على واجبه. فهذا في الاعمال المشروعة وكذلك في الاعيان المشهودة فان الشجرة مثلا اسم لمجموع الجذع والاغصان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الاغصان شجرة ناقصة، فليكن مثل ذلك في مسمى الايمان،

والذين قالوا (١) الايمان ثلاث درجات: ايمان السابقين المقربين، وهو ماأتي فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك، وايمان المقتصدين أصحاب اليمين وهو ماترك صاحبه فيه بعض الواجبات، او فعل فيه بعض المحظورات، ولهذا قال علماء السنة لايكفر أحد بذنب، اشارة الى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنب، وايمان الظالمين لانفسهم وهو من أقر باصل الايمان وهو الاقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل المأمورات ويجتنب المحظورات، فان أصل الايمان التصديق والانقياد فهذا أصل الايمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الاحاديث « اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، مثقال حبة من خير، مثقال ذرة من خير » و« الايمان بضع وستون أو بضع

---

١) قوله والذين قالوا — ليس بعده مايصلح ان يكون خبرا له فالظاهر ان اصله: وقالوا

وسبعون(١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » فعلم ان الايمان يقبل التبعيض والتجزئة ، وان قليله يخرج به صاحبه من النار ان دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة انه لايقبل التبعيض والتجزئة بل هو شيء واحد اما ان يحصل كله واما أن لايحصل منه شيء

واعلم أن عامة السور المكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الايمان العام المشترك بين الانبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم قدراً ووصفاً، فان ماجاء به محمد من صفات الله وأسمائه وذكر اليوم الآخر أكمل مما جاء به سائر الانبياء ، ومنه ماتختلف فيه الشرائع والمناهج كالقبلة والنسك ومقادير العبادات واوقاتها وصفاتها والسنن والاحكام وغير ذلك . فسمى الايمان والدين في اول الاسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة ، بل مسماه في الآخر أكمل من مسماه في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الامر (اليوم أكملت لكم دينكم) وقال بعدها (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا قال الامام احمد : كان الايمان في أول الاسلام ناقصا فجعل يتم . وهكذا مسمى الايمان والدين قد يتنوع بحسب الاشخاص، وبحسب أمر الله كلا منهم، وبحسب ما يفعله مما أمر به، وبحسب اقباله وحضوره واخلاصه، فان المؤمنين من الاولين والآخرين مشتركون في الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت مافي القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ماتفاوت به الايمان، فمند ذكر الجنة والنجاة من النار وذم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الايمان الواجب لقوله (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية وقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) الآيات

١) هذه رواية مسلم بالشك واعتمد البخاري رواية العدد الاول واصحاب السنن العدد الثاني

وقوله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معـه على أمر جامع) الآية وقوله في الجنة (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث نفى الايمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفي أصل الايمان وسائر أجزائه وشعبه، هذا معنى قولهم نفي كمال الايمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء : الغسل كامل ومجزىء ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا » ليس المراد به انه كافر كما تأولته الخوارج، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة، ولـكن المضمر يطابق المظهر، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب، السالمون من العذاب، والغاش ليس منا (١) لانه متعرض لعذاب الله وسخطه .

اذا تبين هذا فمن ترك بعض الايمان الواجب في الجملة لعجزه عنه إما لعدم تمكنه من العلم اولعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنـه ، ولم يكن ذلك من الايمان والدين الواجب في حقه ، وان كان من الدين والايمان الواجب في الاصل ، بمنزلة صلاة المريض والخائف وسائر أهل الاعذار الذين يعجزون عن اتمام الصلاة فان صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا ، وإن كانت صلاة القادر على الاتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث حسن السياق « ان الله يلوم على العجز ولـكن عليك بالكيس » ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الايمان به علما واعتقادا وإن لم يعمل به ،

(قال) فان الله قد بين بنصوص معروفة ان الحسنات يذهبن السيئات ، وانه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وان مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وانه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،

«١» الاظهر أن يكون : ليس منهم

وانه يغفر الذنوب جميعا، ويغفر مادون الشرك، وان الصدقة يبطلها المن والأذى، وان الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات مايوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ماقد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما انه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين انا نشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ناراً على الاطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين انه في النار لانا لانعلم لحوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لانعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد ان هذا الذنب سببٌ مقتضٍ لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه

يبين هذا انه قد ثبت عن النبي ﷺ انه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح ان رجلا كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ «لاتلعنه فانه يحب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لانه يحب الله ورسوله، وقد لعن أولا شاربها على العموم،

(قال) فمسئلة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الاصل فنبدأ بمذاهب الائمة في ذلك قبل التنبيه على الحجة فنقول: المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن، فان قولهم صريح في مناقضة ماجاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع وجحود ماأخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الائمة: انهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة، وان الله ليس على العرش، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب

ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه انه لايكفرهم فان بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لايختلف قوله انه لايكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يبدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أصحهما لا يكفر . والجهمية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب احمد ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة التي افترقت عليها هذه الامة ، بل أصول هذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فان الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) واثابة قائلها، وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفى الادلة الشرعية مايوجب ان الله لايعذب من هذه الامة مخطئا على خطأه وإن عذب المخطيء من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لايعذبه أحداً من العالمين ، فلما مات الرجل فعلوا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع مافيه وأمر البحر فجمع مافيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يارب وأنت أعلم ، فغفر له » . وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الصحيح والمسانيد من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث انها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر أهله أن يفعلوها به ، وان من أحرق وذري لايقدر الله أن يعيده ويحشره اذا فعل به ذلك ، وانه ظن ذلك ظنا ولم يجزم به .

---

(١) هذه الجملة تعليل لمن كفروا دعاة البدعة دون سائر اهلها وكان ينبغي لابن عروة انلا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام

وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله وهو الايمان بأنه على كل شيء قدير، والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الايمان بأن الله يعيد هذا الميت ولو صار الى مايقدر صيرورته اليه مهما كان فلا بد أن الله يحييه ويجزيه بأعماله . فهذا الرجل مع هذا لما كان مؤمنا بالله في الجملة ومؤمنا باليوم الآخر في الجملة وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفريطه غفر له بما كان معه من الايمان بالله واليوم الآخر، وانما أخطأ من شدة خوفه ، كما ان الذي وجد راحلته بعد إياسه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع الخطأ كثير الخلق من هذه الامة واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ ، مثل ماأنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وانكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام، وكذلك لبعضهم في قتال بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ (بل عجبتُ) ويقول ان الله لايعجب ، فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال: انما شريح شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجبت) فهذا قد أنكر قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، واتفقت الأمة على ان شريحا إمام من الائمة . وكذلك بعض العلماء أنكر حروفا من القرآن كما أنكر بعضهم (أولم ييأس الذين آمنوا) فقال انما هي (أو لم يتبين الذين آمنوا) وآخر أنكر (وقضى ربك أن لاتعبدوا الا اياه) فقال انما هي (ووصى ربك) وبعضهم كان حذف المعوذتين .وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ معفو عنه بالاجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العملية فان المخطيء فيها لايكفر ولايفسق بل ولا يأثم ،وان كان بعض المتكامة والمتفقهة يجعل المخطيء فيها آثما. وبعض المتفقهة يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب ،فهذان القولان شاذان ولم يقل أحد بتكفير المخطيء فيها. فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض

انواع الربا واستحلال آخرين الخمر واستحلال آخرين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث — الى قوله — ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وفي الصحيح «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر»

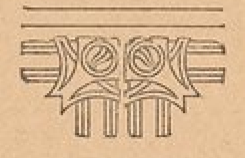
والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لايقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص انما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الامة، وإذا كان كذلك فالمخطيء في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الايمان، وإما أن يلحق بالمخطئين في مسائل الايجاب والتحريم مع انها أيضاً من أصول الايمان، فان الايمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم اصول الايمان وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها اذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، واذا كان لابد من إلحاقه باحد الصنفين فالحاقه بالمؤمنين المخطئين أشد شبهاً من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بان كثيراً من أهل البدع منافقون النفاق الاكبر، فما أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرك الاسفل من النار. بل اصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته ماخوذاً عن الصابئين والمشركين وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصله، فهو يعد الرسالة انما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والمتكلمة والمتصوفة، فنفي الصفات كفر، والتكذيب بان الله لايرى في الآخرة

«١» كذا في الاصل وهو محرف فاما أن يكون اول الجملة فأكثر مايوجد الخ واما أن يكون آخرها. من الزنادقة المنافقين

كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك كانكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله ابراهيم خليلا

(قال) فان الجزاء في الحقيقة انما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب. وأما الدنيا فانما يشرع فيها ماشرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغي، واذا كان الامر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي الى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قالوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بانه مع الكفار لايجوز الاقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة التي يبين بها لهم انهم مخالفون للرسول، وان كانت مقالتهم هذه لاريب انها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الايمان والعمل الصالح ماليس في بعض، والله أعلم



فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الاربعة وغيرهم والتنبيه على الاقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف ان القرآن كلام الله]

قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم — حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل من الله الا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك، ولهذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فان من قال انه مخلوق يقول انه خلق في بعض المخلوقات القائمة بنفسها، فمن ذلك المخلوق نزل وبدأ لم ينزل من الله ، فاخبار الله تعالى أنه منزل من الله يناقض أن يكون قد نزل من غير الله، ولهذا فسر الامام احمد قوله «منه بدأ» أي هو المتكلم وقال احمد كلام الله من الله ليس ببائن عنه، وأيضا فلو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه بل كان يكون كلاما لذلك المخلوق فيه، وكذلك سائر ما وصف به نفسه

من الارادة والمحبة والمشيئة والرضى والغضب والمقت وغير ذلك من الامور، لو كان مخلوقا في غيره لم يكن الرب تعالى متصفا به، بل كان يكون صفة لذلك المحل، فان المعنى اذا قام بمحل كان صفة لذلك المحل ولم يكن صفة لغيره فيمتنع أن يكون المخلوق او الخالق موصوفا بصفة موجودة قائمة بغيره لانه فطر ذلك(١) ما وصف به نفسه من الافعال اللازمة يمتنع أن يوصف الموصوف بامر لم يقم به. وهذا مبسوط في مواضع أخر .

ومن قول السلف ان الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين، قال الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « اني أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء، حتى بلغت الى هذه الآية (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال « حسبك » فنظرت فاذا عيناه تذرفان من البكاء، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به، وجبريل سمعه من الله تعالى، كما نص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة، قال تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال تعالى (نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال تعالى (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فاخبر سبحانه انه نزله روح القدس - وهو الروح الامين وهو جبريل - من الله بالحق، ولم يقل احد من السلف ان النبي ﷺ سمعه من الله وانما قال ذلك بعض المتاخرين، وقوله تعالى (ان

(١) قوله لأنه فطر ذلك ليس له معني فلابد ان يكون محرفا وماقبله ومابعده سيأتي بيانه فى مواضيع أخري من هذه المباحث كما اشار اليه فى قوله وهذا مبسوط فى مواضع أخر

علينا جمعه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه) هو كقوله تعالى (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فان لفظ نحن هو للواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خلق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع المخلوق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل مايستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه ،فقال ابن عباس: أنا أحركهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبير: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فانزل الله (لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فاذا قرأه رسولنا ، وفي لفظ : فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) اي نقرؤه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ،وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول باذن الله مايشاء ، وقال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتلوه عليهم وينبئهم به كما قال تعالى (قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم) وانما نبأهم بوساطة الرسول، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وقال تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقال تعالى (وما على

الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. في صحيح البخاري عن عبد الله ابن عمرو عن النبي ﷺ انه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ، لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه الى من لم يسمعه، فرب حامل فقه الى غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول «ألا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا منعوني أن أبلغ كلام ربي» وكما لم يقل أحد من السلف انه مخلوق فلم يقل أحد منهم انه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة الاربعة ولا غيرهم، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولما ظهر من قال انه مخلوق قالوا رداً لكلامه انه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك انه مفترى كما ظنه بعض الناس فان أحداً من المسلمين لم يقل انه مفترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وانما قالوا انه مخلوق خلقه الله في غيره فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: منه بدا واليه يعود

وأول من عرف انه قال مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف انه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لايتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره . وقال جمهور العقلاء : هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فانه من المعلوم بصريح العقل ان معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا

أبي لهب، فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفا بها . وكلا الحزبين يقول: ان الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وانه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا ابراهيم، يا أيها المزمل، يا أيها المدثر ، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضع، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف ان هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم ان لفظي بالقرآن قديم او غير مخلوق، فضلا عن أن يقول ان صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم ومابين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو » وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد *في لوح محفوظ) والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوقة ، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام البارىء ،والصوت الذي يقرأ به العبد صوت القارىء، كما قال تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الاصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله ، ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الانسان بصوته كما قال ابو موسى الاشعري للنبي ﷺ: لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيراً . فكان ماقاله احمد وغيره من أئمة السنة من ان الصوت صوت العبد موافقا للكتاب والسنة، وقد قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) وقال تعالى (ان

الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وقال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) ففرق سبحانه بين المداد الذي تكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى (ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) فالابحر اذا قدرت مداداً تنفد وكلمات الله لا تنفد . ولهذا قال أئمة السنة: لم يزل الله متكلما كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد اخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في اكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) وقال تعالى (ويوم يناديهم اين شركائي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومريم والطس الثلاث وفي سورة والنازعات، واخبر انه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى (فلما أتاها نودي من شاطىء الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى (هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) وقال تعالى (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة انه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن احد من السلف انه قال ان الله يتكلم بلا صوت او بلا حرف، ولا انه انكر ان يتكلم الله بصوت او بحرف، كما لم يقل احد منهم ان الصوت الذى سمعه موسى قديم، ولا ان ذلك النداء قديم، ولا قال احد منهم ان هذه

الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذى تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذى يتكلم الله به و بين اصوات العباد

وكان ائمة السنة يعدون من انكر تكلمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد لما سئل عمن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة من ذلك قطعة كما (١) من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه البخارى في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وقد ذكر البخارى في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت محنة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم يتكلم احمد في البخارى الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) قال سمعت الامام أبا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت أبا حامد الاسفرايني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا. وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والناس أجمعين

وقد كان طائفة من أهل الحديث والمنتسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت أئمة السنة كاحمد

---

(١) بياض بالاصل

ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق او غير مخلوق، وقالوا من قال انه مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وأما صوت العبد فلم يتنازعوا انه مخلوق ، فان المبلغ لكلام غيره بلفظ صاحب الكلام انما بلغ غيره، كما يقال روى الحديث بلفظه وانما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام

واللفظ في الاصل مصدر لفظ يلفظ لفظا وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو (١) وهو المراد باللفظ في اطلاقهم. فاذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق ، واذا قيل لفظي غير مخلوق، أشعر أن شيئا مما يضاف اليه غير مخلوق ، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق ، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد ، وقد يراد بها مجموعهما . فاذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو ، واذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو ، واذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام فلا يطلق عليها انها المتلو ولا انها غيره

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد وبالمتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى ، بل الذي كانوا عليه ان القرآن كلام الله تكلم الله به بحروفه ومعانيه ليس شيء منه كلاما لغيره، لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما، بل قد كفر الله من جعله قول البشر ، مع انه سبحانه أضافه تارة الى رسول من البشر وتارة الى رسول من الملائكة، فقال تعالى (انه لقول رسول كريم *وما هو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون * تنزيل من رب العالمين) فالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال تعالى (انه لقول رسول كريم *ذي قوة عند ذي العرش مكين *مطاع ثم أمين *وماصاحبكم بمجنون *ولقد

(١) يعبر عن الاول بالمعني المصدري وعن الثاني بالحاصل بالمصدر

رآه بالافق المبين*وما هو على الغيب بضنين * وما هو بقول شيطان رجيم*فأين تذهبون*إن هو إلا ذكر للعالمين) فالرسول هنا جبريل وأضافه سبحانه الى كل منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على انه مبلغ له عن غيره وانه رسول فيه لم يحدث هو شيئا منه،إذ لو كان قد أحدث منه شيئا لم يكن رسولا فيما أحدثه بل كان منشئاً له من تلقاء نفسه،وهو سبحانه يضيف الى رسول من الملائكة تارة ومن البشر تارة.فلو كانت الاضافة لكونه انشأ حروفه لتناقض الخبران ، فان انشاء أحدهما له يناقض انشاء الآخر له ، وقد كفر الله تعالى من قال انه قول البشر، فمن قال ان القرآن أو شيئا منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال انه قول رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول (١) ولم يقل أحد من السلف ان جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً صلى الله عليه وسلم ولا ان الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات،ولا ان جبريل أخذها من اللوح المحفوظ بل هذه الاقوال هي من أقوال بعض المتأخرين ، وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على تنازع المبتدعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم ، وأن القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصريح وإن كان عامة هؤلاء المختلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لانهم لايتداولون الآثار السلفية ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض المحرفين لها ، ولهذا انما يذكر أحدهم أقوالا مبتدعة إما قولين وإما ثلاثة وإما أربعه وإما خمسة ، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لايذكره لانه لايعرفه ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالحيرة على نفسه وعلى من سبقه من هؤلاء

(١) بياض بالاصل والمعنى يقتضي ان يكون المحذوف : ليس قولا انشأه من عنده فقد صدق

المختلفين لانه لم يجد فيما قالوه قولا صحيحا

وكان أول من ابتدع الاقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لايثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولا ان الله تعالى لايتكلم بل خلق كلاما في غيره وجعل غيره يعبر عنه وان قوله تعالى (وإذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ «ان الله ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة اذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» معناه ان ملكا يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر مناديا نادى عنه، فاذا تلي عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من انه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي * امتلأ الحوض وقال قطني * وقالت (١) اتساع بطنه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وانه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون ان الله تعالى لم يتكلم وانما اضافت الرسل اليه الكلام بلسان الحال كفروهم وبينوا ضلالهم، ومما قالوا لهم ان المنادي عن غيره كمنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لايقول اني آمركم بكذا وأنهاكم عن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى اذا نزل ثلث الليل الغابر «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» واذا كان القائل ملكا قال كما في الحديث الذي في الصحيحين «اذا أحب الله العبد نادى في السماء ياجبريل اني أحب فلانا فاحبه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الارض» فقال جبريل في ندائه عن الله تعالى: ان الله يحب فلانا فأحبوه، وفي نداء الرب يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فان قيل: فقد روي أنه يأمر مناديا

(١) كذا في الاصل والظاهر انه سقط منه شيء

فينادي، قيل هذا ليس في الصحيح ، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو ويأمر منادياً ينادي. أما أن يعارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فاغفر له » فلا يجوز ،

وكذلك جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئاً ولا حياً ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز . قال لانه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها، وكان جهم مجبراً يقول ان العبد لا يفعل شيئاً، فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً لان العبد عنده ليس بقادر

ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهم ، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته ، وقالوا نقول ان الله متكلم حقيقة ، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة ، لئلا يضاف اليهم انهم يقولون انه غير متكلم، لكن معنى كونه سبحانه متكلما عندهم أنه خلق الكلام في غيره، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء ، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة وأولئك ينفون أن يكون متكلما حقيقة . وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم، فانه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام، ولا مريد الا من قامت به الارادة ، ولا محب ولا راض ولا مبغض ولا رحيم إلا من قام به الارادة والمحبة والرضى والبغض والرحمة ، وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفقه إلى أبي حنيفة من المعتزلة . وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا المنزلة بين المنزلتين ولا انفاذ الوعيد .

ثم تنازع المعتزلة والكلابية في حقيقة المتكلم ، فقالت المعتزلة : المتكلم من فعل الكلام ولو انه أحدثه في غيره، ليقولوا ان الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به. وقالت الكلابية: المتكلم من قام به الكلام وإن لم يكن متكلما بمشيئته

وقدرته ولا فعل فعلا اصلا . بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ولا حاصلة بفعل من أفعاله

وأما السلف واتباعهم وجمهور العقلاء فالمتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لايعقل متكلم لم يقم به الكلام ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدته ، فكان كل من تينك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم : المعتزله أخذوا انه فاعل والكلابية اخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت المعتزلة انه يكون فاعلا للكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلابية كأبي الحسن [1] وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف وجمهور العقلاء ، وقالوا لايكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وانه يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول وذكر البخارى في كتاب خلق افعال العباد اجماع العلماء على ذلك . والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال العباد كأبي الحسن (١) وغيره ان يكون الرب (٢) هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل شيئا وان جميع ما يخلقه العبد فعل له ، وهم يصفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظلم والقبائح مع قولهم انه لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلطت به عليهم المعتزلة . ولما قرروا ما هو من اصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق له منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم نقض عليهم المعتزلة ذلك باسم الخالق والعادل فلم يجيبوا عن النقض بجواب سديد

---

(١) ابو الحسن الاشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء «كأنكروا» فانهم يقولون ان العبد هو الفاعل لفعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل

واما السلف والأئمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على ان القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات» قالوا والمخلوق لا يستعاذ به، فعورضوا بقوله «اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك» فطرد السلف والأئمة اصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به، وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فأفعال العباد القائمة بهم مفعولة له لا نفس فعله، وهي نفس فعل العبد، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلطت عليهم المعتزلة في مسئلة الكلام والقدر تسلطاً بينوا به تناقضهم كما بينوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا أعظم مايستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطلة ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق ، ولا تجد الحق الا موافقا لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ماجاء به الرسول الا موافقا لصريح المعقول، فيكون ممن له قلب او ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها ، بخلاف الذين قالوا (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في أصحاب السعير)

وقد وافق الكلابية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن اهل الفقه المنتسبين الى الأئمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلابية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من اهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائما بذاته ، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من بدعتي المعتزلة والكلابية .لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار

الكلام ممكناً له بعد ان كان ممتنعاً عليه ، من غير حدوث سبب أوجب إمكان الكلام وقدرته عليه ، وهذا القول مما وافق الكرامية عليه كثير من أهل الكلام والفقه والحديث ، لكن ليس من الائمة الاربعة ونحوهم من ائمة المسلمين من نقل عنه مثل قولهم . وهذا مما شاركوا فيه الجهمية والمعتزلة فان هؤلاء كلهم يقولون انه لم يكن الكلام ممكنا له في الازل ثم صار ممكنا له بعد أن كان ممتنعاً عليه من غير حدوث سبب اوجب إمكانه، لكن الجهمية والمعتزلة يقولون انه خلق كلاما في غيره من غير أن يقوم به كلام لانه لو قام به كلام بمشيئته وقدرته لقامت به الحوادث قالوا ولا تقوم به الحوادث . قالت الجهمية والمعتزلة لان الحوادث هي من جملة الصفات التي يسمونها الاعراض. وعندهم لا يقوم به شيء من الصفات قالوا لان الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجسم وليس هو بجسم لان الجسم لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وقالت الكلابية بل تقوم به الصفات ولا تقوم به الحوادث، ونحن لا نسمي الصفات اعراضا لان العرض عندنا لا يبقى زمانين وصفات الله تعالى باقية . وقالوا وأما الحوادث فلو قامت به لم يخل منها لان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

فقال الجمهور المنازعون للطائفتين اما قول أولئك انه لا تقوم به الصفات لانها اعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم وليس بجسم ، فتسمية ما يقوم بغيره عرضا اصطلاح حادث ، وكذلك تسمية ما يشار اليه جسما اصطلاح حادث أيضا ، والجسم في لغة العرب هو البدن وهو الجسد كما قال غير واحد من أهل اللغة منهم الاصمعي وابو عمرو ، فلفظ الجسم يشبه لفظ الجسد وهو الغليظ الكثيف . والعرب تقول هذا جسيم وهذا أجسم من هذا أي أغلظ منه . قال تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وقال تعالى (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) ثم قد يراد بالجسم نفس الغلظ والكثافة ويراد به الغليظ الكثيف .

وكذلك النظار يريدون بلفظ الجسم تارة المقدار وقد يسمونه الجسم التعليمي ، وتارة يريدون به الشيء المقدر وهو الجسمي الطبيعي، والمقدار المجرد عن المقدر كالعدد المجرد عن المعدود ، وذلك لايوجد إلا في الاذهان دون الاعيان . وكذلك السطح والخط والنقطة المجردة عن المحل الذي تقوم به لايوجد إلا في الذهن . قالوا واذا كان هذا معنى الجسم بلغة العرب فهو أخص من المشار اليه، فان الروح القائمة بنفسها لايسمونها جسما ، بل يقولون خرجت روحه من جسمه ويقولون انه جسم وروح ولا يسمون الروح جسما ، ولا النفس الخارج من الانسان جسما ، لكن أهل الكلام اصطلحوا على أن كل مايشار اليه يسمى جسما، كما اصطلحوا على أن كل مايقوم بنفسه يسمى جوهرا ، ثم تنازعوا في ان كل مايشار اليه هل هو مركب من الجواهر الفردة اومن المادة والصورة او ليس مركبا لامن هذا ولا من هذا على اقوال ثلاثة قد بسطت في غير هذا الموضع ، ولهذا كان كثير منهم يقولون الجسم عندنا هو القائم بنفسه او هو الموجود لا المركب

قال اهل العلم والسنة فاذا قالت الجهمية وغيرهم من نفاة الصفات ان الصفات لاتقوم الا بجسم والله تعالى ليس بجسم، قيل لهم ان اردتم بالجسم ماهو مركب من جواهر فردة او ما هو مركب من المادة والصورة لم نسلم لكم المقدمة الاولى وهي قولكم أن الصفات لا تقوم الا بما هو كذلك، قيل لكم ان الرب تعالى قائم بنفسه والعباد يرفعون ايديهم اليه في الدعاء ويقصدونه بقلوبهم وهو العلي الاعلا سبحانه، ويراه المؤمنون بابصارهم يوم القيامة عيانا كما يرون القمر ليلة البدر، فان قلتم إنما هو كذلك فهو جسم وهو محدث، كان هذا بدعة مخالفة للغة والشرع والعقل، وان قلتم نحن نسمي ما هو كذلك جسما ونقول انه مركب، قيل تسميتكم التى ابتدعتموها هى من الاسماء التي ما انزل الله بها من سلطان ، ومن عمد الى المعاني المعلومة بالشرع والعقل وسماها باسماء منكرة لينفر الناس عنها قيل له

النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة، فكيف اذا كانت من ابتداعهم، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلابية بين المعاني التي لاتتعلق بمشيئته وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيئته وقدرته التي تسمى الحوادث ـ ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لايبقى زمانين ـ فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الاسلام، لم يقله احد من السلف والائمة، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار، كما قد بسط في موضع آخر

وأما تسمية المسمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحي لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لايؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية، والنزاعات اللفظية اصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين، ومالم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه

وأما قول الكلابية مايقبل الحوادث لا يخلو منها ومالم يخل من الحوادث فهو حادث، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المقدمتين حتى أصحابهم المتأخرون نازعوهم في ذلك، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي

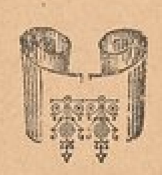
حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الاشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدثت طائفة اخرى من السالمية وغيرهم ممن هو من اهل الكلام والفقه والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب الى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثر هذا في بعض المتأخرين المنتسبين الى احمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلابية : وافقوا هؤلاء في قولهم انه قديم ، ووافقوا اولئك في قولهم انه حروف وأصوات، وأحدثوا قولا مبتدعا كما احدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلا وأبداً . واحتجوا على انه قديم بحجج الكلابية، وعلى انه حروف وأصوات بحجج المعتزلة. فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والشين قبل الميم ، والقديم لا يسبق بغيره، والصوت لا يتصور بقاؤه فضلا عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود وماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم. قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وان كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض. فان الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فاذا كتبه كان أوله متقدما بالمرتبة على آخره

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فساده بالاضطرار فان الصوت لا يتصور بقاؤه، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية والمداد أجسام، فهو كترتيب الدار والانسان، وهذا أمر يوجد الجزء الاول منه مع الثاني بخلاف الصوت فانه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الاول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه، ومنهم من يقول

يعني بالقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فمن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع واللغة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف. ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمع من القاريء شيئان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو مازاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تخرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لا أمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسدُّ باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا يهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته لصريح المعقول ، ومع دفعه للشناعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع يبين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الأمة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام. والله تعالى أعلم .



مسألة الاحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الاحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما انها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة بشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولا وأصح اعتقاداً ؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين . أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم مادل عليه الكتاب والسنة ، وهو الذي يوافق الادلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقا منفصلا عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقا بائنا عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الامة ان كلام الله مخلوق بائن عنه ، ولا قال أحد منهم ان القرآن أو التوراة أو الانجيل لازمة لذاته أزلا وأبداً، وهو لايقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا قالوا ان نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلما إذا شاء فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء . وكلمات الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، فالقرآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ الى قوله ـ لسان

عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي يبدل منه آية مكان آية نزله روح القدس وهو جبريل - وهو الروح الامين كما ذكر ذلك في موضع آخر - من الله بالحق ، وبين بعد ذلك ان من الكفار من قال (انما يعلمه بشر) كما قال بعض المشركين يعلمه رجل بمكة أعجمي ، فقال تعالى (لسان الذي يلحدون اليه أعجمي) أي الذي يضيفون اليه هذا التعليم أعجمي (وهذا لسان عربي مبين) ففي هذا مايدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما قال في الآية الاخرى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب الذي أنزل مفصلا هو القرآن العربي باتفاق الناس ، وقد أخبر ان الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه منزل من الله بالحق ، والعلم لايكون إلا حقا فقال (يعلمون) ولم يقل يقولون ، فان العلم لايكون إلا حقا بخلاف القول . وذكر علمهم ذكر مستشهداً به ، وقد فرق سبحانه بين ايحائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح - الى قوله - حجة بعد الرسل) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين ايحائه لغيره ووكد تكليمه لموسى بالمصدر ، وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - روح القدس) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) الى آخر السورة . فقد بين سبحانه انه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الاوجه الثلاثة ، إما وحياً وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء ، فجعل الوحي غير التكليم والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع انه ناداه كما قال (وناديناه من جانب الطور) الآية . وقال (فلما أتاها نودي من شاطيء الوادي الأيمن) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لايكون إلا صوتا مسموعا ، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم ، وأهل الكتاب يقولون ان موسى ناداه ربه نداء سمعه

باذنه وناداه بصوت سمعه موسى، والصوت لايكون إلا كلاما والكلام لايكون إلا حروفا منظومة، وقد قال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله،

وهذا معنى قول السلف: منه بدا، قال أحمد بن حنبل رحمه الله: منه أي هو المتكلم به، فان الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدا من ذلك المخلوق، فقال السلف: منه بدا، أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه، فان الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين، فاذا خلق طعما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك[1] المتكون به، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كليهما في محل كان ذلك المحل هو المريد القادر العالم المتكلم بذلك الكلام، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين، وانما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات، لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات، فهو الحي العليم القدير السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلقه في غيره من هذه المعاني، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا ممتنع لايجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين[2] وقد قيل للامام أحمد

---

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فاما أن يكون قد سقط منه شيء واما ان يقال المتصف أي بالطعم واللون (٢) لعل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين

ابن حنبل ان فلاناً يقول لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا ألف ، فقالت : لا أسجد حتى أؤمر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة، لانه اذا كان جنس الحروف مخلوقا لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية وغير ذلك مخلوقا وهـذا باطل مخالف لقول السلف والائمة ، مخالف للأدلة العقليه والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست فرق ، فابعدها عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصابئة ان كلام الله انمـا هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بـكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات، فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات يحرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون ان يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثيرو التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون: هو عقل وعاقل ومعقول ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد يعبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ،ويقولون نفس العلم هو نفس المحبة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس المحبة هي نفس المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون إن العلة التامة ومعلولها يقترنان في الزمان ويتلازمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة تامة الا مع معلولهـا في الزمان . ثم يعترفون بان حوادث العالم حدثت شيئا بعد

شيء من غير ان ان يتجدد من المبدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث المتعاقبة ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم

وهؤلاء قابلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يهتد الفريقان للقول الوسط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون اثره عقب تأثيره التام لا مع التأثير ولا متراخيا عنه ، كما قال تعالى (انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون) فهو سبحانه يكون كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخيا عن تكوينه ، كما يكون الانكسار عقب الكسر والانقطاع عقب القطع ووقوع الطلاق عقب التطليق لا متراخيا عنه ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالتراخي ظنوا امتناع حوادث لا تتناهى ، فلزمهم أن الرب لا يمكنه فعل ذلك ، فالتزموا أن الرب يمتنع أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل قادرا على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا حادثا ، لان الكلام لا يكون الا مقدورا مرادا ، وما كان كذلك لا يكون الا حادثا ، وما كان حادثا كان مخلوقا منفصلا عنه لامتناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم .

ومنهم من قال بل كلامه لا يكون الا قائما به ، وما كان قائما به لم يكن متعلقا بمشيئته وارادته ، بل لا يكون الا قديم العين ، لانه لو كان مقدورا مرادا لكان حادثا فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا اول لها .

ومنهم من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يمتنع ان يكون متكلما في الازل او انه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يستلزم وجود حوادث لا اول لها ، وذلك ممتنع

قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدللنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها . ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيأ بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث

وأما جنس الحوادث شيئا بعد شيء فهذا شيء تنازع فيه الناس ، فقيل ان ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بفناء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل: بفناء حركات أهلهما . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظار . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة اهل الملل وأئمة السنة كعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكلما اذا شاء ،وان كلمات الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته. وهو ايضا قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو وأتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي،وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والمرسلين وجماهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خالق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن . وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبدت الله ودعوت الله فانما عبد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحقها ويمتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها .

ثم لما تكلم في النبوات من اتبع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ماجاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يتكلم وانه كلم موسى تكليما وانه خالق كل شيء ،

أخذوا يحرفون كلام الانبياء عن مواضعه ، فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الفلك محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معلول وإن كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والقديم الازلي لايكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبرت به الرسل من أن الله خلق كل شيء وانه خلق كذا انما أرادوا بذلك انه خلق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) والعقول الصريحة توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لايكون مقارنا للفاعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لايكون إلا باحداث المفعول، وقالوا لهؤلاء قولكم « انه مؤثر تام في الازل» لفظ محمل يراد به التأثير العام في كل شيء ،ويراد به التأثير المطلق في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهدة ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ماسوى الله مخلوقا حادثا كائنا بعد أن لم يكن ، وان كان الرب لم يزل متكلما بمشيئته فعالا لما يشاء ،وهذا يناقض قولكم ويستلزم ان كل ماسواه مخلوق ويوافق ما أخبرت به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح ، فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبرت به الانبياء ، وإن أردتم الثالث فسد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [حدوثها] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجدد سبب يوجب الاحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصح هذا بطل ، فقولكم باطل على التقديرين . وحقيقة قولكم ان المؤثر التام لايكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمن وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم ان كل ماحدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثر ، وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .

وأيضا فكونه فاعلا لمفعول معين مقارن له أزلا وأبداً باطل في صريح العقل، وأيضاً فأنتم وسائر العقلاء موافقون على ان الممكن الذي لايكون ممكنا يقبل الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسيمه الضروري الواجب والضروري الممتنع لايكون إلا موجوداً تارة ومعدوما أخرى، وان القديم الازلي لا يكون الا ضروريا واجبا يمتنع عدمه. وهذا مما اتفق عليه ارسطو واتباعه حتى ابن سينا، وذكره في كتبه المشهورة كالشفا وغيره. ثم تناقض فزعم ان الفلك ممكن مع كونه قديما ازليا لم يزل ولا يزال، وزعم ان الواجب بغيره القديم الازلي الذى يمتنع عدمه يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم، وزعم ان له ماهية غير وجوده. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في غير هذا الموضع

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول ان الله لم يقم به صفة من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة ولا رحمة ولا غضب ولا غير ذلك، بل خلق كلاما في غيره فذلك المخلوق هو كلامه، وهذا قول الجهمية والمعتزلة. وهذا القول ايضا مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف، وهو مناقض لاقوال الانبياء ونصوصهم. وليس مع هؤلاء عن الانبياء قول يوافق قولهم، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع. وهؤلاء زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج، وهم لا الاسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا

والقول الثالث قول من يقول انه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم بذاته أزلا وابدا، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في اصل قولهم، لكن قالوا الرب يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية وأول من اشتهر عنه انه قال هذا القول في الاسلام عبد الله بن سعيد بن

كلاب . ثم افترق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام معني واحد هو الامر بكل مامور، والنهي عن كل محظور، والخبر عن كل مخبر عنه ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققيهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم

وجمهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقيل لهم: أفهم كل الكلام ام بعضه ؟ ان كان فهمه كله فقد علم علم الله ، وان كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وايحائه لغيره . وعلى اصلكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جعله تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع (انه لقول رسول كريم وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم امين) فهذا جبريل ، فاضافه تارة الي الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس . وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي احدثه جبريل أو محمد فقيل لهم : لو أحدثه احدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه اضافه الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك او نبي احدثه من تلقاء نفسه، بل قد كفّر من قال انه قول البشر

والطائفة الاخرى التي وافقت ابن كلاب على ان الله لايتكلم بمشيئته وقدرته

قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلا وأبداً لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئا بعد شيء. ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية، وهذا أيضا مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة، فان الحروف المتعاقبة شيئا بعد شيء يمتنع ان يكون كل منها قديما أزليا وان كان جنسها قديما، لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها وحروف متعاقبة لا نهاية لها، وامتناع كون كل منها قديما أزليا، فان المسبوق بغيره لا يكون أزليا. وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال: الترتيب في ماهيتها لا في وجودها، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره، فان ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئا بعد شيء، والصوت لا يكون إلا شيئا بعد شيء، فامتنع أن يكون وجود الماهية المعينة أزلياً متقدما عليها به، مع ان الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما. ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيبا متعاقبا

ثم من هؤلاء من يزعم ان ذلك القديم هو مايسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والانجيل أو بعض ذلك، وكان أظهر فساداً مما قبله، فانه يعلم بالضرورة حدوث أصوات العباد.

وطائفة خامسة قالت: بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الازل لامتناع حوادث لا أول لها، وهؤلاء جعلوا الرب في الازل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كما فعله أولئك، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكنا مقدوراً من غير تجدد شيء أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلما اذا شاء، وان الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما ان من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، ومن

يتكلم بمشيئته وقدرته اكمل ممن يكون الكلام لازما لذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئته . والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالامور المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلما عالما قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة.
واذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفا بصفات الكمال اكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفا بها لو كان حدوثها ممكنا . فكيف اذا كان ممتنعا ؟ فتبين ان الرب لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال ، منعوتا بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام، فلم يزل متكلما اذا شاء ولا يزال كذلك، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لان الله تكلم بها

فصل

ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين. وسبب نزاعهم أمران: أحدهما انهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيُسمع منه، وبين ما اذا بلغه عنه مُبلغ فسُمع من ذلك المبلغ ، فان القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه . فاذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم. فاذا قال القاريء (الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام الباريء، والصوت صوت القاريء ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «زينوا القرآن بأصواتكم» وكان يقول « ألا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين ان الكلام الذي بلغه كلام ربه، وبين ان القاريء يقرأه بصوت نفسه ، وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من لم يتغن بالقرآن» قال أحمد والشافعي وغيرهما :هو تحسينه بالصوت، قال احمد بن حنبل:

يحسنه بصوته ، فبين احمد أن القاريء يحسن القرآن بصوت نفسه

والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل متكلما اذا شاء . فبينوا ان كلام الله قديم ، أي جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد منهم ان نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديما بقدم الله وإن كان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، فجنس كلامه قديم. فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الارض

فمن قال ان حروف المعجم كلها مخلوقة وان الله تعالى (١) مخالفا للمعقول الصريح ، والمنقول الصحيح ، ومن قال ان نفس أصوات العباد او مدادهم او شيئا من ذلك قديم فقد خالف أيضا أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد ، وكان مبتدعا قولا لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين ، بل الأئمة الاربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال ان الحرف المعين او الكلمة المعينة قديمة العين ، فقد ابتدع قولا باطلا في الشرع والعقل . ومن قال ان جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة له وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب .

واذا قال ان الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات المختلفة وأنعم عليهم بان جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه

---

(١) كذا بالاصل ويظهر انه قد سقط من هنا شيء فان قوله (وان الله تعالى) ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تمهيد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيخ الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه ان الذين قالوا انها مخلوقة بشكلها ونقطها الخ وقوله « مخالفا للمعقول » سقط من قبله العامل فيه ولعله فقد قال قولا مخالفا الخ

وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالانسان وجميع مايقوم به من الاصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد ان لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فان كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقا وكان مايقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك مايكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قال تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) وقال (كلا انها تذكرة * فمن شاء ذكره * في صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة) وقال (انه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لايمسه الا المطهرون)

فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : انها ليست بكلام وانها مخلوقة بشكلها ونقطها وان القديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود منزل غير مخلوق ، ولكنه كتب بها . وسؤالهما ان نبين لهما الصواب وأيهما أصح اعتقاداً ، يقال لهما : يحتاج بيان الصواب إلى بيان مافي السؤال من الكلام المجمل فان كثيراً من نزاع العقلاء لكونهما [1] لايتصوران مورد النزاع تصوراً

(١) أي لكون المتنازعين منهم

بينا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما، وكثير من النزاع قد يكون مبنيا على أصل ضعيف اذا بين فساده ارتفع النزاع

فأول مافي هذا السؤال قولها : الأحرف التي أنزلها الله على آدم، فانه قد ذكر بعضهم ان الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة،وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ،وهذا ونحوه منقول عمن ينقل الاحاديث الاسرائيلية ونحوها من أحاديث الانبياء المتقدمين ،مثل وهب بن منبه وكعب الاحبار،ومالك بن دينار ،ومحمد بن اسحاق وغيرهم. وقد أجمع المسلمون على أن ماينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لايجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين الا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولا عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو ان أول من خط وخاط ادريس.فهذا منقول عن بعض السلف وهو مثل ذلك وأقوى،فقد ذكروا فيه ان ادريس أول من خاط الثياب وخط بالقلم،وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤن كتبا . والذي في حديث ابي ذر المعروف عن أبي ذر عن النبي ﷺ « ان آدم كان نبياً مكلما كلمه الله قبلا» وليس فيه انه أنزل عليه شيئاً مكتوبا،فليس فيه ان الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتابا ولا هذا معروف عند أهل الكتاب، فهذا يدل على أن هذا لاأصل له ولو كان هذا معروفا عند اهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في القرآن ولا في الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وانما هو من جنس الاحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الايمان بها ، بل ولا يجوز التصديق بصحتها الا بحجة ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « اذا حدثكم أهل الكتاب فلاتصدقوهم ولاتكذبوهم فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه »

والله سبحانه علم آدم الاسماء كلها وأنطقه بالكلام المنظوم . وأما تعليم حروف

مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعليم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعليم المبتدىء بالخط صاروا يعلمونه الحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها الى بعض فيعلم أبجد هوز . وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه ، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير اب ت ث ، وتفسير ابجد هوز حطي، ويروونه عن المسيح انه قال لمعلمه في الكتاب وهذا كله من الاحاديث الواهية بل المكذوبة . ولا يجوز باتفاق اهل العلم بالنقل أن يحتج بشيء من هذه وان كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين ، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين . وهذا وان كان قد ذكره ابو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحراني وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره ان كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل . فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير ابجد هوز حطي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجزرى عن فرات بن أبي الفرات عن معاوية بن قرة عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا أباجاد وتفسيرها ، ويل لعالم جهل تفسير ابي جاد » قال قالوا يارسول الله وما تفسيرها ؟ قال « أما الالف فآلاء الله وحرف من اسمائه . وأما الباء فبهاء الله، وأما الجيم فجلال الله، وأما الدال فدين الله،

(١) في هذا التركيب نظر والمعنى أن هذا ان كان النقاش والمزيدى وابو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فابن جرير قد ذكره وصرح ببطلانه وهو اجلهم

وأما الهاء فالهاوية، وأما الواو فويل لمن سها، وأما الزاي فالزاوية . وأما الحاء فحطوط الخطايا عن المستغفرين بالاسحار » وذكر تمام الحديث من هذا الجنس . وذكر حديثا ثانيا من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرات ابن السائب عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال « ليس شيء إلا وله سبب وليس كل أحد يفطن له ولا بلغه ذلك ، ان لابي جاد حديثا عجيبا ، أما ابوجاد فأبى آدم الطاعة وجد في اكل الشجرة ، وأما هوز فزل آدم فهوى من السماء الى الارض، وأما حطي فحطت عنه خطيئته، وأما كلمن فأكله من الشجرة ومن عليه بالتوبة» وساق تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثا ثالثا من حديث اسماعيل بن عياش عن اسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عمن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن كدام عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ « ان عيسى بن مريم أسلمته امه الى الكتاب ليعلمه ، فقال له المعلم : اكتب بسم الله ، فقال له عيسى : ومابسم الله؟ فقال له المعلم ما ادري . فقال له عيسى الباء بهاء الله ، والسين سناؤه ، والميم ملكه ، والله إله الآلهة ، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة. ابو جاد الف آلاء الله، وباء بهاء الله ، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز هاء الهاوية » وذكر حديثا من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن انس موقوفا عليه . وروى ابو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثا عن عمر عن النبي ﷺ في تفسير ا ب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الاخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك صحاح الاسانيد لم يعدل عن القول بها إلى غيرها ، ولكنها واهية الاسانيد غير جائز الاحتجاج بمثلها . وذلك ان محمد بن زياد الجزري الذي حدث حديث معاوية بن قرة عن فرات عنه غير موثوق بنقله ، وان عبد الرحيم بن واقد الذي خالفه في روايا ذلك عن فرات مجهول غير معروف عند اهل النقل . وان اسماعيل

ابن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موثوق بروايته ولا جائز عند اهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لايحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن اهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فانه حافظ لحديث اهل بلده كثير الغلط في حديث اولئك، وهذا متفق عليه بين أهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لايحتج به باتفاق أهل العلم، وفرات بن السائب ضعيف أيضا لايحتج به فهو فرات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز حطي فقال طائفة هي أسماء قوم، قيل أسماء ملوك مدين او أسماء قوم كانوا ملوكا جبابرة. وقيل هي أسماء الستة الايام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهواز مثل رواد وجواب. وانها لم تعرب لعدم العقد والتركيب

والصواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وانما ألفت ليعرف تأليف الاسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، حطي. ليس لفظها ابوجاد هواز. ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الالف واحداً، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، الى الياء ثم يقولون الكاف عشرون ... وآخرون من اهل الهندسة والمنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، او على ألفاظ الاقيسة المؤلفة كما يقولون كل الف ب وكل ب ج فكل الف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظا تدل على صورة الشكل. والقياس لايختص بمادة دون مادة، كما جعل أهل التصريف لفظ فعل تقابل الحروف الاصلية، والزائدة ينطقون بها. ويقولون وزن استخرج استفعل، وأهل العروض يزنون بالفاظ مؤلفة من ذلك لكن يراعون الوزن من غير اعتبار بالاصل

والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفتل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت الفا، ثم لما جزم الفعل سقطت، كما نقول مثل ذلك في نعتد ونقتد من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في نقتيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرن بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا باول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجعلوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والمقصود هنا أن العلم لابد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما النقول الضعيفة لاسيما المكذوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجهلية الباطلة لايحتج بها

(الثاني) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها باسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (المر طس - حم - كهيعص - حمعسق - ن - ق) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

(الثالث) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

---

(١) قوله : ونحو ذلك في نقتيل — الى هنا — محرف فكلمة نقتيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألفا منقلبة وقوله « صار وزنها » قدسقط خبره ولو ذكر لعرفنا اصل الكلمة : وقوله « جعلت ثمانية » غير مفهوم فيفهم به ماقبله وما بعده الخ

في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وابراهيم وغير ذلك، فيقال هذه الاسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة، فان الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا - إلى قوله - رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك . ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الاسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة، كما قال احمد ابن حنبل لرجل : ألست مخلوقا ؟ قال : بلى ، قال أليس كلامك منك ؟ قال : بلى ، قال : أليس كلامك مخلوقا ؟ قال : بلى ، قال : فالله تعالى غير مخلوق ، وكلامه منه ليس بمخلوق

فقد نص احمد وغيره على ان كلام العباد مخلوق وهم انما يتكلمون بالاسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى ، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق ، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد . فان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا افعاله . والصوت الذى ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذى سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات . والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين ، كما ان علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فان الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات ، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وهم اذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذى اتصف به ليس مخلوقا ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة ، لكن قد ينظر الناظر الى مسمى العلم مطلقا ، فلا يقال ان ذلك العلم مخلوق لاتصاف الرب به وان كان ما يتصف به العبد مخلوقا

واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به[١] ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك ، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، فان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر و كلام . فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه ، والعبد له حياة وعلم وقدرة و سمع وبصر وكلام ، و كلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه . فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات : تارة تعتبر مضافة الى الرب . وتارة تعتبر مضافة الى العبد ، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد . فاذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وقدرة الله و كلام الله ونحو ذلك ، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين ، واذا قال علم العبد وقدرة العبد و كلام العبد ، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب . واذا قال العلم والقدرة والكلام ، فهذا مجمل مطلق لا يقال

---

(١) يعني أن الاشتراك في اطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسل عباد الله بربهم وصفاته الا بلغاتهم التى يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التى تدل بالهام اعلامهم بعدم مماثلتها لها ، قال الغزالى في بيان هذا المعنى ماحاصله : ان لله صفة يصدر عنها الابداع والاختراع ويسند الى الايجاد والاعدام وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللغة فيخصها باسم يدل على كنهها، فلما أريد اعلام البشر بها استعير لها من ألسنة المتخاطبين باللغات اقرب الكلمات دلالة عليها او اشارة الى عظمة شأنها واثرها في الخلق وهى كلمة القدرة اه بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء . وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضي النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بتحكم نظريات المذاهب

عليه كله انه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق، وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تتبع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب (الحمد لله رب العالمين) ينوي به القرآن منع من ذلك و كان قرآنا ، ولو قاله ينوى به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يكن قارئا وجازله ذلك . ومنه قول النبي ﷺ « افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ، ولااله الا الله ، والله اكبر» رواه مسلم في صحيحه. فاخبر انها أفضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قال القائل (يايحيى خذ الكتاب) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلاته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلاته عند جمهور العلماء. ولو قال لرجل اسمه يحيى وبحضرته كتاب: يايحيى خذ الكتاب لكان هذا مخلوقا لان لفظ يحيى هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب. ليس مرادا به ما اراده الله بقوله (يايحيى خذ الكتاب) والكلام كلام [المخلوق] بلفظه ومعناه

وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الاصل ، فقيل هو اسم اللفظ الدال على المعنى، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة . هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب. وهذا كما تنازع الناس في مسمى الانسان هل هو الروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعاً ، وان كان

مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق. فمن سمى شخصاً محمداً أو ابراهيم ، وقال : جاء محمد وجاء ابراهيم لم يكن هذا محمد وابراهيم المذكورين في القرآن . ولو قال : محمد رسول الله ، وابراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل وخليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وابراهيم الذي في القرآن لكن قد تكلم بالاسم والفه كلاما فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

ومما يوضح ذلك ان الفقهاء قالوا في آداب الخلاء انه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « ان النبي ﷺ كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوبا عليه « محمد رسول الله » محمد سطر ، رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء[1] ان يستصحب ما يكون فيه كلام العباد وحروف الهجاء مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الاوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك. وفي السيرة ان النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف تمر المدينة أتاه سعد فقال له : اهذا شيء أمر الله به فسمعا وطاعة ، ام شيء تفعله لمصلحتنا؟ فبين له النبي ﷺ انه لم يفعل ذلك بوحي بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كانوا يأكلون منها ثمرة الا بقرى أو بشراء ، فلما اعزنا الله بالاسلام يريدون ان يأكلوا تمرنا؟ لا يأكلون ثمرة واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فقره النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز اهانتها والبصاق فيها . وأيضاً فقد كره السلف محو القرآن بالرجل ولم يكرهوا محو مافيه كلام الآدميين

وأما قول القائل: ان الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فان أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المعين فقد أخطأ فان له مبدأ ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثا

---

(١) يعنى بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب من كلام الناس

وأيضا فلفظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسموعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المتخيلة في النفس، والصوت لايكون كلاما إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاما بدون الصوت ؟ فيه نزاع . والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، فالحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تكلم الله بها فاذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقا . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل ان مبدأه كان من الانبار ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، والخط العربي تختلف صورته : العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطلح المتأخرون على تغيير صوره ، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فان قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق او كلام المخلوق ؟ فان قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقا في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو والعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك

والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الاذهان إلا شيء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود عاما يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به ، واسم الكلام والحروف يعم كل مايتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج الا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يعم كل مايتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق ، والحروف الموجودة في كلام المخلوقين ، فاذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة .

وأيضا فلفظ الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله (الم – وحم – وطسم وطس – ويس – وق – ون) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق ، وإذا كتب في المصاحف كان ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقا

وأيضا فاذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، واذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام كلام من قاله مبتدئا ، امراً يأمر به أو خبراً يخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول الا البلاغ المبين . واذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم ، وقد يشار الى نفس صفة العبد كحركته وحياته ، وقد يشار اليهما ، فالمشار اليه

الاول غير مخلوق، والمشار اليه الثاني مخلوق، والمشار اليه الثالث فمنه مخلوق ومنه غير مخلوق ، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبدا ، واذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكري) كالقاف في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل ماتكلم الله به وسمع منه لايماثل صفة المخلوقين، ولكن اذا بلغنا كلام الله فانما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة والمخلوق يماثل المخلوق

وفي هـذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة ، فان الجهمية المعطلة أشـباه اليهود ، والحلولية الممثلة أشـباه النصارى دخلوا في هذا وهذا ، أولئك مثلوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالنقائص التي تختص بالمخلوق كالفقر والبخل، وهؤلاء مثلوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لاتصلح إلا لله ، والمسلمون يصفون الله بمـا وصف به نفسه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له مايستحقه من صفات الكمال، وينزهونه عن الاكفاء والامثال، فلا يعطلون الصفات ولا يمثلونها بصفات المخلوقات، فان المعطل يعبد عدما، والممثل يعبد صنما، والله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

ومما ينبغي أن يعرف ان كلام المتكلم في نفسه واحد ، واذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فاذا أنشد المنشد قول لبيد * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * كان هـذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه مع ان أصوات المنشدين له تختلف وتلك الاصوات ليست صوت لبيد ، وكذلك من روى حـديث النبي ﷺ بلفظه كقوله « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى » كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه ، ويقـال لمن رواه أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول ، فالقرآن أولى أن يكون كلام

الله لفظه ومعناه ، واذا قرأه القراء فانما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي، لان اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ وذلك كلام الله لا كلام القاريء ، فمن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم ان هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول. وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فانما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من اصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق، وقال أحمد: نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي وكتب وقريء مما هو في نفس الامر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤن ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ويقرأه خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وانما يكثر

مايقرؤن به القرآن فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد الى الناس وأنذر به الامم لقوله تعالى (لانذركم به ومن بلغ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ماهو واحد بالنوع متعدد الاعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمرو ، ولا من باب مايقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) فان القرآن لا يقدر أحد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فالأنس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارىء على ان يقرأه ويبلغه . فعلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذاك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسما كآدم ونوح وابراهيم وتكلم بتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان المخلوق انما هو النظم والتأليف دون المفرادت، وقائل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله (يايحيى خذ الكتاب) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابا بحضرته

(فان قيل) يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ (قيل) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد

نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله تقريب
أي يوجد فيما نقرأه ونتلوه . فان الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى وابراهيم
في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين
مخلوق . واما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا يماثل صفات المخلوقين ،
وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين.
فاذا قلنا (الحمد لله رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به
فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا يماثل لفظ المخلوقين ومعناهم،واما اذا
قصدنا به الذكر ابتداء من غير ان يقصد قراءة كلام الله فانما نقصد ذكراً نُنشئه
نحن يقوم معناه بقلوبنا،وننطق بلفظه بألسنتنا،وما انشأناه من الذكر فليس هو من
القرآن وان كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح
« أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات افضل الكلام بعد
القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن،وهذا يقتضي انها ليست من القرآن. ثم
قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع احمد ان يقال
الايمان مخلوق . وقال لا اله الا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز ان يقال
انه مخلوق وان لم يكن من القرآن،ولا يقال في التوراة والانجيل انهما مخلوقان،
ولا يقال في الاحاديث الالهية التي يرويها عن ربه انها مخلوقة كقوله «ياعبادي
اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون
قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة انما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام
الله كله غير مخلوق

فاذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نظائره وان ما يوجد من الحروف
والاسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يجوز ان يقال انه من كلام الله

باعتبار كما انه يكون من القرآن باعتبار وغير القرآن باعتبار ، لكن كلام الله القرآن وغير القرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق .

وهؤلاء الذين يحتجون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايمان به، شاركهم في هذا الاصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام الله وصفاته بان ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد. مثل ذلك ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله قرؤه بحركاتهم وأصواتهم ، فقال الجهمي أصوات العباد ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أو يوجد نظيره في المسمى بكلام الله فيكون كلام الله مخلوقا

وقال الحلواني الاتحادي الذي يجعل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي: نسمعه من القراء هو كلام الله وانما نسمع أصوات العباد فاصوات العباد بالقرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق فاصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، والحروف المسموعة منهم غير مخلوقة، ثم قالوا الحروف الموجودة في كلامهم هي هذه او مثل هذه فتكون غير مخلوقة . وزاد بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة . وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي القدر والشرع المشروع وقال عمر ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث الصحيح «انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان اوغيايتان اوفرقان من طير صواف » فيقال له وهذا الثواب مخلوق . وقد نص احمد وغيره من الائمة على أنه غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بمثل هذا الحديث فقالوا له الذي يجيء يوم القيامة هو ثواب القرآن لا نفس القرآن وثواب القرآن مخلوق،

الى أمثال هذه الاقوال التي ابتدعها طوائف والبدع تنشأ شيئا فشيئا وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع أخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة .ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لايرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبّت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الاثبات فآتاه الله من الصبر واليقين ماصار به إماما كما قال تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أتته البدع فنفاها ، والدنيا فأباها ، فلما ظهر به من السنة ماظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينتسبون اليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الأئمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الابواب في غير هذا الموضع وبينا أن كل مايدل عليه الكتاب والسنة فانه موافق لصريح المعقول ، وان العقل الصريح لايخالف النقل الصحيح ، ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا ، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية وليس في المعقول مايخالف المنقول ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليَّ من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الاصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقه . وهكذا قال

علي بن المديني وغيره من العلماء فانه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول [أو بلفظ ثابت عن الرسول] وحمله على مالم يدل عليه فانما أتي من نفسه

وكذلك العقليات الصريحة اذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحا لم تكن إلا حقا لاتناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله وبها يعرف امكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح مالا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها، قال تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) وقال (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وقال (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)

وأما الحجج الداحضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام المتأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون انها عقليات ففيها من الجهل والتناقض والفساد ، مالا يحصيه إلا رب العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخر .

وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فان هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) وهذه المسألة لاتحتمل البسط على هذه الامور اذا كان المقصود هنا التنبيه على ان هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين

صفة المخلوق . ثم قال هؤلاء وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخلوقة ، فقال هؤلاء صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتاج كل منهما الى طرد أصله فخرجوا الى أقوال ظاهرة الفساد ، خرج النفاة الى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء من الكتب الالهية ولا التوراة ولا الانجيل ولا غيرهما ، وانه لم يناد موسى بنفسه نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ، وخرج هؤلاء الى أن مايقوم بالعباد ويتصفون به يكون قديما أزليا ، وان مايقوم بهم ويتصفون به لايكون قائما بهم حالا فيهم بل يكون ظاهراً فيهم من غير قيامه بهم .

ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين: طائفة فرقت بين المتماثلين فقالت الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهم ، فانكر ذلك عليهم الاكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل فان حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد . وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزيني مصنفا خالف به شيخه القاضي ابا يعلى مع قوله في مصنفه: وينبغي ان يعلم ان ما سطرته في هذه المسألة ان ذلك مما استفدته وتفرع عندي من شيخنا وامامنا القاضي ابي يعلى بن الفراء ، وان كان قد نصر خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فاني ما رأيت احسن سمتا منه ، ولا اكثر اجتهادا منه ، ولا تشاغلا بالعلم ، مع كثرة العلم والصيانة ، والانقطاع عن الناس والزهادة فيما بايديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ، مع حسن التجمل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الاخلاق شيئا من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول ابي بكر احمد بن المسيب الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل اهل طبرستان ، وانه سمع الفقيه عبد الوهاب ابن حلبه قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من اهل

حران . وذكره ابو عبد الله بن حامد عن جماعة من اهل طبرستان ممن ينتمي الى مذهبنا كابي محمد الكشفل واسماعيل الكاوذرى في خلق من اتباعهم يقولون انها قديمة ، قال القاضي ابو يعلى : وكذلك حكي لي عن طائفة بالشام انها تذهب الى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن اباه رجع في آخر عمره الى هذا . وذكروه عن الشريف ابى على بن ابي موسى وتبعهم في ذلك الشيخ ابو الفرج المقدسى وابنه عبد الوهاب وسائر اتباعه وابو الحسن بن الزاغوني وامثاله . وذكر القاضي يعقوب ان كلام احمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول احمد لما قيل له ان سريـًا السقطي قال لما خلق الله الاحرف سجدت له الا الالف فقالت لا أسجد حتى أومر . فقال احمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول احمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، وبقوله : لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس . ويقول احمد لاحمد بن الحسن الترمذي : ألست مخلوقا ؟ قال بلى ، قال اليس كل شيء منك مخلوقا ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله احمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضا ، وليس في كلامه تناقض ، وهو انكر على من قال ان الله خلق الحروف ، فان من قال ان الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربى ، وان القرآن العربي مخلوق ، ونص احمد ايضا على أن كلام الآدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئا منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله انما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك ان الذي لا يعبد الله الا بامره ، هو أكمل ممن يعبده برأيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما انه لما خلق الله الحروف سجدت له الا الالف فقالت لا اسجد حتى أومر ، وهذا الاثر لا يقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن

الألف منتصبة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والتاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر أكمل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل ان الله لما خلق الحروف ، وروي عنه انه قال : من قال إن حرفا من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ، لانه سلك طريقا الى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الائمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، وصرح ان الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالقاضي وغيره تأولوا كلامه على انه أراد بذلك اذا شاء الاسماع لانه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .

وصرح أحمد وغيره من السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد من السلف ان الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم ان نفس الكلام المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين انه قديم أزلي لم يزل ولا يزال ، وان الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة أزلية لم تزل ولا تزال ، فان هذا لم يقله ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الائمة صريح في نقيض هذا ، وان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه لم يزل يتكلم اذا شاء ، مع قولهم ان كلام الله غير مخلوق ، وانه منه بدا ليس بمخلوق ابتدأ من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في الكتب الثابتة عنهم ، مثل ماصنف أبو بكر الخلال في كتاب السنة وغيره ، وما صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب أصحابه كابنيه صالح وعبد الله ، وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ، والأثرم ، والمروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابراهيم الحربي ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه واختاره كعبد الرحمن

ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البناني الاصبهاني وأمثال هؤلاء، ومن كان أيضاً يأتم به وبأمثاله من الائمة في الاصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالها، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والكيلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الاصل

والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والأئمة، فمنهم من يعظمهم ويقول انه متبع لهم مع انه مخالف لهم من حيث لا يشعر، ومنهم من يظن انهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهله بعلمهم بل لجهله بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية، فلهذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروعا فاسدة يلتزمونها، كما صرحوا في تكلم الله تعالى بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات المخلوقين اشتبه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء: هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء: هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبهة اعترض بها على بعض أئمتهم فقال: أقل ما في القرآن من امارات الحدث كونه مشبهاً لكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم انه لا يمكن دفع ذلك، لان قول القائل لغلامه يحيى: يا يحيى خذ الكتاب بقوة، يضاهي قوله سبحانه، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه، واذا اشتبها الى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويسد مسده، مع انه ان جاز دعوى

قدم الكلام مع كونه مشاهدا للمحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والاخبار، ولا مانع من ذلك، فلما فزعنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفا من جواب دخول القرآن بالحدث علينا، كذلك يجب ان تفزعوا من القول بالقدم مع وجود الشبه، حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث

قلت: وهذا الذى حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضى يعقوب البرزيني ذكره في مصنفه فقال (دليل عاشر) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم. وكذلك هاهنا. قال: فان قيل: لانسلم ان تلك لها حرمة وهذه لاحرمة لها، قيل: لانسلم بل لها حرمة

فان قيل: لو كان لها حرمة لوجب ان تمنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها، قيل: قد لا تمنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة، وانما لم تمنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس المصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه

فان قيل: فيجب اذا حلف بها حالف ان ينعقد يمينه واذا خالف يمينه ان يحنث، قيل له: كما في حروف القرآن مثله نقول هنا

فان قيل: أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على انها هي، الا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدمي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله: ياداود، يانوح، يايحيى، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب الآدمي محدثة؟ قيل: كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدمي،

فان قيل : فيجب اذا ارادبهذه الاسماء آدميا وهو في الصلاة ان لا تبطل صلاته،
قيل له : كذلك نقول قد وردمثل ذلك عن علي وغيره اذ ناداه رجل من الخوارج
(لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) قال فاجابه علي وهو في
الصلاة (فاصبر ان وعدالله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون) وعن ابن مسعود
انه استأذن عليه بعض اصحابه فقال (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين)

قال : فان قيل أليس اذا قال (يايحيي خذ الكتاب بقوة) ونوى به خطاب غلام
اسمه يحيي يكون الخطاب مخلوقاً؟ وان نوى به القرآن يكون قديما، قيل له : في
كلا الحالين يكون قديما لان القديم عبارة عما كان موجودا فيما لم يزل ، والمحدث
عبارة عما حدث بعد ان لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديما ولا القديم محدثا ،
قال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضا : كل شيء يشبه بشيء ما فانما يشبهه في بعض الاشياء دون بعض
ولا يشبهه من جميع أحواله لانه إذا كان مثله في جميع أحواله كان هو لا غيره ،
وقد بينا أن هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها اه

(قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثاله مع انه أجل من تكلم في هذه المسألة
ولما كان جوابه مشتملا على ما يخالف النص والاجماع والعقل خالفه ابن عقيل وغيره
من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا، بان قال : الاشتراك
في الحقيقة لايدل على الاشتراك في الحدوث ، كما ان كونه عالما هو تبينه للشيء على
أصلكم ، ومعرفته به على قولنا على الوجه الذي يبينه الواحد منا ، وليس مماثلا لنا
في كوننا عالمين . وكذلك كونه قادراً هو صحة الفعل منه سبحانه وتعالى، وليس
قدرته على الوجه الذي قدرنا عليها، فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلا، والافتراق
في القدم والحدوث حاصل

قال: وجواب آخر، لانقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يايحيى فاذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا. فما ذكرته من الاشتباه من قول القائل يايحيي خذ الكتاب يعود الى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث. فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لايجيء على مذهبكم. فان عندكم التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء. قيل: ليس معنى قولنا هي المتلو انها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به مايظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثة، وظهورها في المحدث لابد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وادارة اللهوات، لأن الآلة التي تظهر عليها لاتحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانتهاء والتكرار والبعدية والقبلية. ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لايقوم بقديم. ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبعيد والبعدية والقبلية فقد شبه الله بخلقه. ولهذا روي في الخبر أن موسى سأله بنو اسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال كالرعد الذي لايترجع، يعني ينقطع لعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاه واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبعيد فقد حكم به محدثا لان الدلالة على حدوث العالم هو الاجتماع والافتراق، ولان هذه من صفات الادوات اه

(قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامداً لغير مصلحتها عالما بالتحريم بطلت صلاته

بالاجماع خلاف ماذكره القاضي يعقوب . ومتى قصد به التلاوة لم تبطل بالاجماع وان قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لاتبطل كمذهب الشافعي وغيره، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكروه عن الصحابة حجة عليهم. فان قول علي بن أبي طالب (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفنك الخوارج وانما قصد ان يسمعه الآية وانه عامل بها صابر لايستخفه الذين لايوقنون، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ومعلوم ان مصر بلا تنوين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة . وابن مسعود انما كان بالكوفة فعلم انه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تنبيه الحاضرين على الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فعلموا انه أذن لهم في الدخول ، وان كان هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناه على أصل ابن كلاب الذي يعتقده هو وشيخه وغيرهما وهو الاصل الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالاشعري وغيره وهو ان الله لايتكلم بمشيئته وقدرته وانه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته لامتناع قيام الامور الاختيارية به عندهم لانها حادثة والله لايقوم به حادث عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الاصل ، كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فان هذا يقتضي انه سيرى الاعمال في المستقبل وكذلك قوله (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وقوله (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكذلك قوله (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)فان هذا يقتضي انه يحبهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فان هذا يقتضي انه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى (فلما أتاها نودي) يقتضي انه نودي

لما أتاها ،لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الاصل هو مما أنكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال: احذروا من حارث ،الآفة كلها من حارث ،فمات الحارث وماصلى عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الامام أحمد عنه،مع ان فيه من العلم والدين ماهو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الاصل ، وقد قيل ان الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب (التعرف لمذهب التصوف) أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي

وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الاصل، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع أخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الاصل،فتارة يقول بقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث ان الله تقوم به الامور الاختيارية ، ويقول انه قام به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولا انه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى (لنعلم من يتبع الرسول) وغير ذلك. وكلامه في هذا الاصل وغيره يختلف ،تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فان هذه المواضع مواضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق ان كلام الله لايماثل كلام المخلوقين، كما لايماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين، وقول القائل ان الاشتراك في الحقيقة لايدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فانا اذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو له قدرة ولنا قدرة ، أو له كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق

وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة ، ـ فان أريد بذلك ان حقيقتهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هـذه مماثلة لهذه في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام ـ وقد بين فساد ذلك في الكلام على الاربعين للرازي وغير ذلك ـ فهذا أيضاً من أبطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباري عز وجل مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتا فقد اشتركا في مسمى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الاذهان لا في الاعيان(١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين قسمة الكلي الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلا عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفا بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

---

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجح ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشتراك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اختاره شيخنا في درسه لرسالة التوحيد وذكرناه في حاشية لها واشرنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب

فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض ، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم ولقدرته حقيقة القدرة ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود ، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ماسواه . فهذا هو المراد بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة ، فليس ما يسمع من العباد من أصواتهم مشابها ولا مماثلا لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويماثل غير ذلك من صفاته لصفات المخلوقين ، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن ، والقرآن عند الامام احمد وسائر ائمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئا من اصوات العباد ،

ثم اذا قرأنا القرآن فانما نقرؤه باصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب ، فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه ، وانما نقرؤه بحركاتنا واصواتنا ، الكلام كلام الباريء ، والصوت صوت القاريء ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل ، قال الله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وقال الامام احمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ، يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن باصواتكم » فنص احمد على ما جاء به الكتاب والسنة انا نقرأ القرآن باصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ، سمعه جبريل من الله وبلغه الى محمد ﷺ وسمعه محمد منه ، وبلغه محمد الى الخلق ، والخلق يبلغه بعضهم الى بعض ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم انهم اذا سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها وبلغوا لفظه باصوات انفسهم ، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث

بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقته وماقامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفات الخالق اولى بكل صفة كمال وابعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذى بين صفة الخالق والمخلوق اعظم من التباين الذي بين صفة مخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والحلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق عظم من الاتحاد والحلول بالذات المخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جمل قد بسطت في مواضع اخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله (يايحيى خذ الكتاب بقوة) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خلق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى. ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

(١) قد سقط من الناسخ هنا خبر «فكلام المتكلم» ويعلم مما سبق وهو ان ماقام بنفس المبلغ غير ماقام بنفس المتكلم المنشيء للكلام ولكنه مثله لمماثل كلام بشر ، وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ يعني وهو لايماثل كلام البشر

فيجب على الانسان في مسألة الكلام ان يتحرى اصلين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بمشيئته وقدرته أم لا ؟ وهل تكلم بكلام قائم بذاته ام خلقه في غيره ؟ (والثاني) بتبليغ ذلك الكلام عن الله وأنه ليس مما يتصف به الثاني وان كان المقصود بالتبليغ الكلام المبلغ . وبسط هذا له موضع آخر

وأيضا فهذان المتنازعان اذا قال احدهما انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث ، وقال الآخر انها ليست بكلام الله وانها مخلوقة بشكلها ونقطها ، قد يفهم من هذا انهما ارادا بالحروف الحروف المكتوبة دون المنطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فان الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لانهم انما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف ، وهو منقول بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عدمت المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة ، فان المسلمين ليسوا كاهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغير ، والله أنزل القرآن على محمد فتلقاه تلقيا وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوبا كالتوراة ، وأنزله منجما مفرقا ليحفظ فلا يحتاج الى كتاب ، كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية ، وقال تعالى (وقرآنا فرقناه) الآية ، وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الآية . وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك شفتيه ، فقال ابن عباس : أنا أحركهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، فحرك شفتيه ، فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال جمعه في صدرك ثم تقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) أي نبينه بلسانك . فكان النبي ﷺ اذا أتاه جبريل استمع فاذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه ، فلهذا لم تكن الصحابة ينقطون

المصاحف ويشكلونها ، وأيضا كانوا عربا لايلحنون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتعملون . فلم يقيدوه باحدهما ليمنعوه من الآخرة . ثم انه في زمن التابعين لما حدث اللحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعلمون ذلك بالحمرة ، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف ، والكسرة بنقطة حمراء تحته ، والضمة بنقطة حمراء امامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد . ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لان الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان الفاظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدثنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثنا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيطها ؟ على قولين معروفين وهما روايتان عن الامام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم ان المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم ان مداد النقطة والشكل مخلوق كما ان مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم ان الشكل يدل على الاعراب والنقط يدل على الحروف وان الاعراب من تمام الكلام العربي

ويروى عن أبي بكر وعمر انهما قالا : حفظ إعراب القرآن أحب الينا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردها لاحكم لها ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرد الكلام فيهما . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء باعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للاعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاما ظهر لهم الصواب ، وقلت الاهواء والعصبيات ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من

ذلك اتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، وينبغي له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن احسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ان النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

***

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي انه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما اني لا اقول الم حرف ، ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وانما اراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قيل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف .

ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ، حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « ان أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وقال « ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها رضوان الله الى يوم القيامة ، وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه الى يوم القيامة » وقال لام المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك اربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله

(١) لعل اسمها سقط من الناسخ وهي صفية (رض)

عدد خلقه ، سبحان الله رضاء نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » ومنه قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقوله تعالى (يأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله) وقوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقوله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة. فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب، والفاضل منهم(١) يقول *وكلمة بها كلام قد يؤم* ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على ان القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقوله تعالى (قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحي ، ولا ريب انه أولى بالقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بازاء القديم ، قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) وهذا يقتضي ان الذى نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذي نزل بها القرآن، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله

لفظ القضاء فانه في كلام الله و كلام الرسول المراد به اتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقوله (فاذا قضيتم مناسككم) ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الاداء مختصاً بما يفعل في الوقت، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الاداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر،ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » وفي لفظ «فأتموا»فيظنون ان بين اللفظين خلافا وليس الامر كذلك بل قوله «فاقضوا» كقوله «فأتموا» لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وقتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي اذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فانما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وان هذا ليس وقتا في حق غيرهما .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله ان ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها. وما ذكر في مسمى الكلام مما ذكره سيبويه في كتابه عن العرب فقال واعلم ان (قلت) في كلام العرب انما وقعت على أن تحكى وانما تحكى بعد القول ما كان كلاما قولا وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكلمة الا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني واسم حروف الهجاء ،ولهذا سال الخليل اصحابه : كيف تنطقون بالزاي من زيد؟ فقالوا :زاي فقال نطقتم بالاسم،والحرف زه[١] فبين الخليل ان هذه التي تسمى حروف الهجاء هي اسماء

(١) الهاء في قوله زه ـ ساكنة زيدت لاجل الوقف ، وانما مسمى الحرف الاول من زيد «ز» بالفتح والعرب لا تقف على متحرك كما انها لا تبتديء النطق بساكن

وكثيراً مايوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقوله ﷺ «فله بكل حرف مثله» بقوله[١]« ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك ، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك احرف والكتاب احرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق

والنحاة اصطلحوا اصطلاحا خاصا فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني ، لان سيبويه قال في أول كتابه : الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ،فجعل هذا حرفا خاصا ،وهو الحرف الذى جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل،لان سيبويه كان حديث العهد بلغة العرب،وقد عرف انهم يسمون الاسم او الفعل حرفا ، فقيد كلامه بان قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم الى ذلك قسمة الكل الى اجزائه لاقسمة الكلي الى جزئياته كما يقول الفقهاء بان القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء ، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والافعال وحروف المعاني فهو مقسوم اليها . وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس الى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم الى معرب ومبني ،

وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يفهموا كلامهم فقالوا كل جنس قسم الى أنواعه او أشخاص أنواعه ، فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والا فليست أقساما له ، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج : الكلام اسم وفعل وحرف . والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الاولى المعروفة وهي قسمة الامور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال،ولم يريدوا بذلك قسمة الكليات التي لاتوجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان الى ناطق وبهيم،وقسمة الاسم إلى المعرب والمبني . فان المقسم هنا هو معنى عقلي كلي لايكون كليا إلا في الذهن

---

(١) كذا في الاصل الذي طبعنا عنه . ولفظ الحديث « من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة ، الحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول الم حرف ، ولكن أقول : الف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » أخرجه الترمذي وصححه

فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ،وحرفي التنفيس، والحروف المشبهة للافعال مثل ان وأخواتها، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب الى مايختص بالاسماء والى مايختص بالافعال ، ويقولون ما اختص باحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملا كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ،بخلاف حرف التعريف وحرفي التنفيس كالسين وسوف فانهما لايعملان لانهما كالجزء من الكلمة ،ويقولون كان القياس في « ما » انها لاتعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعملوها لمشابهتها لليس وبلغتهم جاء القرآن في قوله(ماهذا بشراً * ماهن امهاتهم)

ويقسمون الحروف باعتبار معانيها الى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تحضيض وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء إلى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة الى عرف النحاة بالتخصيص، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال، وحروف الهجاء تسمى حروفا وهي أسماء كالحروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيما آخر الى حروف حلقية وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشرف نصفيه: على نصف الحلقية والشفهية والمطبقة والمصمتة، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف اصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه

حرف الجبل وهو اعلاه المحدد ، ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف ـ الى قوله ـ والآخرة) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلهذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينقلب على وجهه كالواقف على حرف الجبل، فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ،اذ كان مبدأ الكلام من نفس المتكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفيته ولسانه ، ولهذا قال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) فلفظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتب الكلام في المصحف سموا ذلك حرفا فيراد بالحرف الشكل المخصوص ولكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم، ويراد به المادة ويراد به مجموعهما، وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان اول ما انزل الله على نبيه (اقرأ باسم ربك الذي خلق ـ الى قوله ـ مالم يعلم) فبين سبحانه في أول ما انزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، كما قال موسى (ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى) فالخالق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال (خلق الانسان من علق) ثم ذكر انه علم فان الهدى والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب: علم بالجنان، وعبارة باللسان، وخط بالبنان(١) ولهذا قيل ان لكل شىء أربع وجودات: وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي، وجود في الاعيان، ووجود في الاذهان، واللسان والبنان، لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات

---

(١) المرتبتان الاوليان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدث في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربائية كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي وألواح الالة التي تسمى (فونغراف) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى (علم الانسان مالم يعلم)

في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجناني فهو العلم بها الذي في القلوب ، والعبارة عن ذلك هو اللساني ، وكتابة ذلك هو الرسمي البناني ، وتعليم الخط يستلزم تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال (علم بالقلم) لان التعليم بالقلم يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال (علم الانسان ما لم يعلم)

وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ماهيته ام لا . وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد بالوجود ما هو ثابت في الاعيان ، ليس هو ماهيتها المتصورة في الاذهان . لكن الله خلق الموجود الثابت في الاعيان وعلم الماهيات المتصورة في الاذهان ، كما انزل بيان ذلك في اول سورة انزلها من القرآن . وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو متحقق في الاعيان ، وما هو متحقق في الاذهان ، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق في الاعيان او ما هو متصور في الاذهان ، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا . وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورها وذلك هو وجودها الذهني الذي تتصوره الاذهان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب

ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) . وقد بسط الكلام على اصول هذه المسائل وتفاصيلها في مواضع اخرى . فان الناس كثر نزاعهم فيها حتى قيل : مسألة الكلام ، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط الكثير فانهما يسألان بحسب ما سمعاه واعتقداه وتصوراه ، فاذا عرف السائل اصل مسألته ولوازمها وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة تبين له ان من الخلق من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان يقابله آخر بمثل اطلاقه

(١) كانت في الاصل (في الاعيان) ولم يكن المعنى بها ظاهراً

ومن الاصول الكلية أن يعلم أن الالفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي مانفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبته الله، أو نفاه (١) فان الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والالفاظ الشرعية لها حرمة . ومن تمام العلم ان يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته وينفي مانفاه من المعاني، فانه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم اذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايمان، وقد قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)

وأما الالفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها او اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها او أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فان أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وان أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .

ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في ألفاظه اشتباه او اجمال عبر بغيرها او بين مراده بها، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، فان كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على اطلاق الفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ماقاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالا متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

(١) كذا في الاصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويعلم من القرينة ومما بعده وهو : لا يكون الا حقا في اثباته ونفيه

شلف الامة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب توكيد التفريق والاختلاف بين الامة وهو مما نهيت الامة عنه، كما في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة . وقد قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما أمرهم إلى الله) وقال تعالى (وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر، وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟ وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟ فقال « أبهذا أمرتم ؟ ام الى هذا دعيتم؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ما أمرتم به فافعلوه ، وما نهيتم عنه فاجتنبوه » ومما أمر الناس به أن يعملوا بمحكم القرآن ويؤمنوا بمتشابهه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ، ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قعدة واحدة، والله تعالى يهدينا وسائر اخواننا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، قال الله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون * واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر. لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)

فأمره أن يقول (نزله روح القدس من ربك بالحق) والضمير في قوله (نزله) عائد على (ما) في قوله (بما ينزل) فالمراد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام وقوله (والله أعلم بما ينزل) فيه اخبار بأنه أنزله ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان ان روح القدس نزل به ولا انه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن ، وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به العلو ، فيتناول نزول المطر من السحاب ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطلقا فلا يختص بنوع من الانزال بل ربما يتناول الانزال من رءوس الجبال كقوله تعالى (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله (نزله روح القدس من ربك) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل ، فان روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين كما في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين * نزل به روح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثَم أمين)

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على امور : منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهميا ، فان جهما اول من ظهرت عنه بدعة نفي الاسماء والصفات ، وبالغ في نفي ذلك ، فله في هـذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك

و الدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسرى بواسط يوم النحر ، وقال « يأيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ،ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيرا » ثم نزل فذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك، كمسائل الايمان والقدر وبعض مسائل الصفات أيضاً. ولا يبالغون في النفي مبالغته ، وجهم يقول ان الله لايتكلم أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء

فالمقصود ان قوله (منزل من ربك) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم يبتديء من غيره كما قال الخلقية .

ومنها ان قوله (منزل من ربك) فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره(١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصابئة. وهذا القول أعظم كفرا وضلالا من الذي قبله ،

ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلا

---

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوربة ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم في أحوال مخصوصة تستولي عليها و تستغرق ادرا كها ووجدانها كاستيلاء كراهة الوثنية على نبينا صلى الله عليه وسلم . ويرده ان الوحي إليه لم يكن مقصورا على إبطال الوثنية وخرافاتها واثبات التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة واصول التشريع مالا يعقل ان يكون تابعا من نفس رجل امي ولا متعلم . وانما يعقل ان يكون وحيا من عالم الغيب والشهادة

من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي ، أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الاقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فان هذا القرآن العربي لابد له من متكلم تكلم به أولا قبل أن يصل الينا. وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما ان اولئك يقولون ان المخلوق كلام الله وهم يقولون انه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول، أئمتهم وجمهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به ،ومع هذا لايقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلام حقيقة، بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلام حقيقة، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه نقول: المعتزلة أقرب. وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم في اللفظ

الثاني ان هؤلاء يقولون : لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته، والخلقية يقولون لايقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه الكلابية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير المخلوق، فانهم يقولون انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة . وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا . ومنهم من قال هو خمس معان

وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعقلاء الكثيرون لايتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطيء واتفاق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطيء فقد يتفقون على الكذب عمداً، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبته ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف أئمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي

ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها قائل بالتعدد واما ناف لها ، واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ، وهذه طريقة القاضي ابي بكر وابي المعالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بانه ليس له عنه جواب كأبي حسن الآمدي وغيره

والمقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما تثبت بطلان غيره فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المجردة . وايضا فضمير المفعول في قوله (نزله)

---

(١) كذا في الاصل ولعله لنصر ذلك القول

(٢) بياض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كالشواهد التي بعده

عائد الى (ما) في قوله (والله اعلم بما ينزل) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزله من الله، فلا يكون شيء منه نزله من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه

وايضا فانه قال عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمى) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر، لم يكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط، بدليل قوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) فانه تعالى أبطل قول الكفار بان لسان الذي ألحدوا اليه فجعلوه هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي، والقرآن لسان عربي مبين، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا ردا لقولهم، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئا بلغة ذلك الاعجمي ويعبر عنه بعباراته . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بمكة اعجمي، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله ابطل ذلك بان لسان ذاك اعجمي وهذا لسان عربي مبين، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس، واذا كان روح القدس نزل به من الله، علم انه سمعه منه ولم يؤلفه هو، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله، وكذلك قوله (هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق، فان الكلابية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا، والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما، فقال تعالى

(تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (طسم * تلك آيات الكتاب المبين) وقال (واذ صرفنا اليك نفراً من الجن) الآية ، فبين ان الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن) الآية ، وقال (انه لقرآن كريم) الآية وقال (يتلو صحفا) الآية . وقال (والطور) الآية . وقال (ولو نزلنا عليك كتابا) الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام وقد يراد به ما يكتب فيه كقوله (انه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة كتابا) الآية

والمقصود هنا ان قوله (وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر أن (الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون ذلك لم يقل انهم يظنونه او يقولونه، والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم الى حق وباطل، فعلم ان القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما، واذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك خيراً منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ماجاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منجما مفرقا بحسب الحوادث، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد) الآية . وقال (انه لقرآن كريم) الآية ، وقال (انها تذكرة) الآية ، وقال (وانه في أم الكتاب) الآية، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى

بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعملونها ، فيقابل من الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فاذا كان مايخلقه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه (١) فان كان محمد أخذه من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه ألقي الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فقوله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاما ، وهذا الالهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لا يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول. فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان أخذه عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وإن هذا القول من جنسه

---

١) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الالواح هو الوصايا العشر لا كل ما يسمونه التوراة

وأيضاً فالله تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح) الآية . ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى اليهم . وهذا يدل على أمور: على ان الله يكلم عبده تكليما زائداً على الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص ، فان لفظ التكليم والوحي كل منهما ينقسم الى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) الآية . والتكليم المطلق هو قسيم الوحي الخاص ليس قسما منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاما فيدخل فيه التكليم الخاص كما في قوله لموسى (فاستمع لما يوحى) وقد يكون قسيم التكليم الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يبطل قول من يقول الكلام معنى واحد قائم بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي هو لآحاد العباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فانه فرق بين الإيحاء وبين التكليم وراء من حجاب وبين ارسال الرسول يوحى باذنه مايشاء ، فدل على ان التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الايحاء

وأيضا فقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وامثال ذلك يدل على انه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى (بلغ ما انزل اليك من ربك) فانه يدل على انه مبلغ ما انزل اليه من ربه وانه مأمور بتبليغ ذلك

وأيضا فهم يقولون انه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام الله ، وان كان سمع البعض فقد استمع بعضه فقد تبعض ، و كلاهما ينقض قولهم ، فانهم يقولون انه معنى واحد لا يتعدد و لا يتبعض . فان كان ماسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع امره فيلزم ان يكون كل واحد ممن كلمه الله

،و أنزل عليه شيئا في كلامه عالما بجميع اخبار الله واوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وان كان الواحد من هؤلاء انما سمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم

وأيضا فقوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن) وقوله (فلما اتاها نودي) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكابر - ودليل انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى (فلما جاءها نودي ان بورك من في النار — الى قوله — رب العالمين)

وأيضا فقوله (فلما اتاها نودي ياموسى اني انا ربك) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و(لما) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله (وانه لما قام عبد الله يدعوه) ومثل هذا قوله (ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) فان النداء وقت بظرف محدود، فدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه

ومثل هذا قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) وقوله (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وامثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب بوقت معين فان الكلابية ومن وافقهم من اصحاب الائمة الاربعة يقولون انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معنى واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يمتنع ان تكون قديمة . ومنهم من قال بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها مترتبة في مقارنة وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته

ومنهم من قال بل الحروف قديمة الاعيان بخلاف الاصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع مالم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته، بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعاً لما كان موجوداً قبل سمعه بمنزلة مايجعل الاعمى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم، لا انه حينئذ نودي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس يكلم خلقه ، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون كلاما قائما بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ماخلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلأنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات، ومذهب السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومسائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فان المعتزلة يقولون انه يفعل لحكمة مقصودة وإرادة الاحسان إلى العباد، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأولئك يقولون لا يفعل لحكمة ولا لمقصود أصلا فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لا يثبتون له قصداً يتصف به

ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به ، وهؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكمته اليه ، والفريقان يمنعون أن تقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريده . وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيئته ، وقول هؤلاء أقرب الى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد المخلوق المنفصل عنه الذي لم يقم به اصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يقم به ، فلا يكون متكلما بكلام لم يقم به ، ولا قديراً بقدرة لم تقم به

فكل من المعتزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله وافقوا السلف والائمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والقدر أقرب الى قول السلف والائمة من المعتزلة

(فان قيل) فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على ان الرسول احدث الكلام العربي (قيل) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الاخرى جبريل ، قال تعالى في سورة الحاقة (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) الآية ، فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال في سورة التكوير (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل ، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين ، فانه إن كان احدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها

وأيضا فانه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملك ولا نبي ، ولفظ الرسول يستلزم مرسلا له ، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله لا انه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه الى الرسول لانه بلغه وأداه ، لا لانه انشأ منه شيئا وابتدأه

وأيضاً فان الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله (انه فكر وقدّر * فقتل كيف قدر*(١) ومحمد بشر، فمن قال انه قول محمد فقد كفر، ولا يفرق بين أن يقول بشر أو جني أو ملك، فمن جعله قولا لأحد من هؤلاء فقد كفر، ومع هذا فقد قال (انه لقول رسول كريم* وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر، فعلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله، لا انه قوله من تلقاء نفسه، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول «ألا رجل يحملني الى قومه لأُبلغ كلام ربي فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود وغيره، والكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض، فسماع موسى سماع مطلق بلا واسطة، وسماع الناس سماع مقيد بواسطة، كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا التكليم أو من وراء حجاب) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بارسال رسوله اليهم، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه» فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه

---

١) يعني الى قوله (ان هذا الا قول البشر)

وإذا كان هذا معلوما في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ، ولهذا قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري، وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري. وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فان الله تعالى (ليس كمثله شيء) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله، فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل ندائهم ، ولا صوته مثل أصواتهم ، فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قال ان أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن هو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه ، مسموع من القراء ليس مسموعا منه ، فالانسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة ويراها في ماء أو مرآة، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة، وتلك مطلقة بطريق المباشرة، ويسمع من المبلغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسماع هو كلامه في الموضعين كما أن المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين ،

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فان طائفة قالت هذا المسموع كلام الله، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق، فكلام الله مخلوق. وهذا جهل فانه مسموع من المبلغ، ولا يلزم اذا كان صوت المبلغ مخلوقا أن يكون نفس الكلام مخلوقا ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فان المخلوق هو الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه، وطائفة قالت هذا

كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالمشار اليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، واذا قيل للمسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه لامسموعا منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

فصل

فان قيل: مامنشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه مايوافق العقل والسمع، وفيه مايخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفى المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الاثبات المشتمل على اثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة واجماع السلف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك الا كلام مخالف للعقل والسمع

وذلك انه لما تناظروا في مسئلة حدوث العالم وإثبات الصانع استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف الكلام على [1] بان مالايخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الاجسام قالوا ان الاجسام لاتخلو عن الحوادث وما لايخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الادلة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بأن الاجسام لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لاتخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لاتخلو عن الاكوان الاربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

---

[1] بياض في الاصل والمعروف انهم استدلوا بماذكر على قدم الصانع واجب الوجود

وهي حادثة. وهذه طرق المعتزلة ومن وافقهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض أنواع الاعراض، وتارة يثبتونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض عن عرض منه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها ، وقد وافقهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الائمة الاربعة كالقاضي أبي يعلى والجويني والباجي وغيرهم

وأما الهشامية والكرامية وغيرهما من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، فهؤلاء اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم موافقة للمعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثة

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عدمي ، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي . وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث المتصف بذلك، ومن قال انه عدمي لم يلزم من عدم الحركة عن المحل ثبوت أن السكون وجودي . فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بلى ذلك عندهم بمنزلة قولهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يقارنه او يكون بعده، وما قارن الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا

الكلام مجمل، فانه اذا اريد به مالا يخلو عن الحوادث المعينة او مالا يسبق الحادث المعين فهو حق بلا ريب ولا نزاع فيه. وكذلك اذا اريد بالحادث حكم ماله اول او ما كان بعد العدم ونحو ذلك. واما اذا اريد الحوادث الامور التي تكون شيئا بعد شيء لا الى اول وقيل انه مالا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث لم يكن ذلك ظاهرا ولا بينا. بل هذا المقام، حار فيه كثير من الافهام، وكثر فيه النزاع والخصام. ولهذا صار المستدلون بقولهم: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يعلمون ان هذا الدليل لا يتم الا اذا اثبتوا امتناع حوادث لا اول لها، فذكروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الاصل تنازع الناس فيه على ثلاثة اقول : فقيل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا اول لها مطلقا . وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء وغيرهم. وقيل بل يجوز دوام الحوادث مطلقا، وليس كل ماقارب حادثا بعد حادث لا الى اول يجوز ان يكون حادثا، بل يجوز ان يكون قديما سواء كان واجبا بنفسه او بغيره. وربما عبر عنه بالعلة والمعلول والفاعلية والمفعول ونحو ذلك. وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كارسطو واتباعه مثل ثامبطوس والاسكندر الافرديومي وبوملس والفارابي وابن سينا وامثالهم واما جمهور الفلاسفة المتقدمين على ارسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل ان كان الملتزم للحوادث ممكننا بنفسه وجب ان يكون حادثا فان كان واجبا بنفسه لم يجز ان يكن حادثا . وهذا قول أئمة اهل الملل واساطين الفلاسفة وهو قول جماهير اهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول أو مفعول او مبتدع او مصنوع فهو حادث، لانه ان كان مفعولا ملتزما للحوادث امتنع ان يكون قديما، فان القديم المعلول لا يكون قديما الا اذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون

معه ازليا لا يتقدم عنه ،وهذا ممتنع فان ما استلزم الحوادث يمتنع ان يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الازل فان الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء لا يكون مجموعها في الاول ولا يكون شيء منها ازليا بل الازلي هو ذاتها واحد بعد واحد والموجب بذاته الملتزم لمعلوله في الازل لا يكون معلوله شيئا بعد شيء سواء كان صادرا عنه بواسطة او بغير واسطة فان ما كان واحداً بعد واحد يكون متعاقبا حادثا شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون معلولا مقاربا لعلته في الازل بخلاف ما اذا قيل ان المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يفعل شيئا بعد شيء، فانه على هذا لا يكون في الازل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في اول شيء من المخلوقات، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئا بعد شيء ،وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، اذ المؤثر التام الملتزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه أثره اذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاما ، فوجود الاثر يستلزم وجود المؤثر التام، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الاثر ، فليس في الاول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه . والاول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتا معينا بل كل بتقدير العقل من الغاية التي ينتهي اليها ، فالاول قبل ذلك كما هو قبل ما قدره ، فالازل لا أول له ، كما ان الابد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الاول فليس قبلك شيء ،وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل انه مؤثر تام في الازل لشيء من الاشياء لزم أن يكون مقارنا له دائما ،وامتنع أن يقوم بالاثر شيء من الحوادث ،لان كل حادث يحدث لا يحدث الا إذا وجد مؤثره التام عند حدوثه ، وان كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لابد من وجود شروط التأثير عند وجود الاثر والالزم الترجيح من غير مرجح وتخلف المعلول عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممتنع. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

فصل

واذا عرف الاصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام لايكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثا كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة والرب تعالى لايقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقا في غيره، فجعلوا كلامه مخلوقا من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم ان المخلوقات لايتصف بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الالوان والاصوات والروائح والحركة العلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو جاز ذلك لكان مايخلقه من انطاق الجمادات علامة، ومن علم انه خالق كلام العباد وأفعالهم يلزمه أن يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية[1]

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فان هؤلاء يقولون انه خالق أفعال العباد وكلامهم مع قولهم ان كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون ان الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجة توجب القول بذلك، وقالت طائفة: بل الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن لايكون كلامه إلا مخلوقا في غيره، وهو متكلم بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثا بعد ان لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها مطلقا الكلام لازم لذات الرب كلزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثا وحينئذ يلزم أن يكون مخلوقا أو قائما بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث لان القابل للشيء لايخلو عنه أو عن ضده، قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع إذ التفريع على هذا الاصل

---

(١) ابن عربي

ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فيه ، فقالت طائفة القديم لايكون حروفا ولا أصواتا ، لان تلك الحروف لاتكون كلاما إلا اذا كانت متعاقبة والقديم لايكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من (بسم) قديمة مع كونها مسبوقة بالسين والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده ، لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحا من غير مرجح ،وإلا كان لاينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد . قالوا وهذا ممتنع،فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والخبر ومعنى التوراة والانجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلابية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال،وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة،ومنهم من قال بل هو أيضاً أصوات قديمة ، ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لاتوجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الاصوات والمداد،فان الاصوات لاتبقى بخلاف المداد فانه جسم يبقى.فاذا كان الصوت لايبقى امتنع أن يكون الصوت المعين قديما، لان ماوجب قدمه، لزم بقاؤه وامتنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد وما يقدر تقدير المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق فازالة بعض أجزائه (١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضا الاصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كما يراد بالحروف في الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية وهي مايسجل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به

وقد تنازع الناس هل يتمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تزله

---

(١) سقط من الاصل خبر المبتدا فتركنا له بياضا يضعه فيه من علمه

ولا تزال، ثم القائلون بقدم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القاري، هل سمع منه الصوت القديم ؟ قيل المسموع هو الصوت القديم ، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث ، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال إنه حال في المصحف والصدور أم لا ؟ يقال على قولين : فقيل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والحادثية والاتحادية والاقرانية أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقا، ومن قال بهذا الاصل فانه يلزم بعض هذه الاقوال أو ما يشبه ذلك، فانه إما أن يجعل كلام الله حادثا أو قديما، واذا كان حادثا إما أن يكون حادثا في غيره ، وإما أن يكون حادثا في ذاته، واذا كان قديما فاما أن يكون القديم المعني فقط أو اللفظ ، أو كلاهما ، فاذا كن القديم هو المعنى فقط لزم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله. ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول ان الكلام القديم هو اللفظ، وأما معناه فليس هو داخل في مسمى الكلام . فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط : إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن معناه قديم ،

وأما الفريق الثاني الذين قالوا بجواز حوادث لا أول لها مطلقاً ، وان القديم يجوز أن يعتقب عليه الحوادث مطلقا وإن كان ممكناً لا واجبا بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقدم العالم كما يقولون بقدم هذه الافلاك ، وانها لم تزل ولا تزال معلولة لعلة قديمة أزلية ، لكن المنتسبون إلى الملل كابن سينا ونحوه منهم قالوا انها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته

وأما ارسطو وأتباعه فانهم قالوا ان لها علة غائية تتحرك للتشبه بها فهي تحركها كما يحرك المشوق عاشقه ، ولم يثبتوا لها مبدعا قائما بذاته . وانما أثبت الواجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحقيقة قول هؤلاء وجود الحوادث بلا محدث أصلا ،

أما على قول من جعل الازل علة غائية للحركة فظاهر فانه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها، فقولهم في حركات الافلاك نظير قول القدرية في حركة الحيوان ، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم، فان هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستلزمان وجود الفعل، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد ، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بقدرته وداعيه انه يجب أن يكونا صادرين عن غيره، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء ، وان كان ذلك بواسطة العقول ، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لان الموجب بذاته القديم الذي يقارنه موجبه ومقتضاه يمتنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة ،فان صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية ممتنع بذاته ، وإذا قالوا بحركة توسطه قيل لهم فالكلام انما هو في حدوث الحركة ، فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع ان يكون المقتضي لها علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها ، فان ذلك جمع بين النقيضين . اذ القول بمقارنة المعلول لعلته في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف المعلول أو شيء من المعلول عن الازل ، فصار حقيقة قولهم ان الحوادث العلوية والسفلية لا محدث بها

وهؤلاء يقولون كلام الله مايفيض على النفوس الصافية كما ان ملائكة الله عندهم مايتشكل فيها من الصور النورانية، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر ، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة، مع ان أكثرهم يقولون انها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضع أن مايثبتونه من المجردات العقلية الحوادث (١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان

وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخالق والمخلوق والغني الذي لا يفتقر إلى غيره ، والفقير الذي لا قوام له إلا بالغير ، فقالوا : كل ماقارن

(١) لعله للحوادث فليتأمل

الحوادث من الممكنات فهو حادث كائن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع مربوب ، وانه يمتنع أن يكون فيما هو فقير ممكن مربوب شيئا قديما فضلا عن أن يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلا على حدوثه كما تقدم التنبيه عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكلما إذا شاء ، ولم يزل فاعلا ، لم يكن دوام كونه متكلما بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلا بمشيئته وقدرته ممتنعا ، بل هذا هو الواجب لان الكلام صفة كمال لا نقص فيه ، فلرب تعالى أحق أن يتصف به من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالحق أولى به ، لان القديم الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت المخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب له لكان اما ممتنعا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا يتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فان معطي الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه أو كان غيره معطيا له الكمال وهذا ممتنع ، بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلما على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكلما وان ذلك لم يزل ولا يزال ، والتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء ، أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له (١)

وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديما لم يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة ، لما علم من القرآن من الفرق بين النوع والعين ؛ وهذا الفرق ثابت في الكلام والارادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات وبه تحل هذه الاشكالات الواردة على وحدة هذه الصفات وتعددها وقدمها وحدوثها

(١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند اثبات الصفات ولكنه لم يفصل فروعه الآتية

وكذلك تزول به الاشكالات الواردة في أفعال الرب وقدمها وحدوثها وحدوث العالم

واذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف ما اذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم ، فان هذا مكابرة للحس، والمتكلم يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها، وأما نفس الصوت المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المعين فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله

والمنقول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال لما خلق الله الحروف سجدت له الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر ، مع ان هذه الحكاية نقلت لاحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس العابد ، ولم يكن قصد اولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقف فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع، فان كثيرا من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به، فقصد أولئك الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به، فهو أفضل ممن عبده بما لم يؤمر به ، وذكروا هذه الحكاية الاسرائيلية شاهدة لذلك ، مع ان هذه لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك مع ان هذا أمر اصطلاحي وخط غير العرب لا يماثل خط العرب، ولم يكن قصد أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني اسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ثابتة عن الله ، بل هذا شي لعله لم يخطر بقلوبهم والحروف المنطوقة لا يقال فيها بأنها منتصبة ولا ساجدة، فمن احتج بهذا من قولهم على أنهم يقولون ان الله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بالتوراة العبرية فقد قال عنهم ما لم يقولوه .

وأما الامام أحمد فانه أنكر اطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الاطلاق وهو

ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق فقد سلك طريقا الى البدعة ، قال ان ذلك مخلوق ، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كائنا بعد إن لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقا ، وامتنع أن يكون الله متكلما بكلامه الذي أنزله الى عباده ، فلا يكون شيء من ذلك كلامه

فطريقة الامام أحمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول. مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر ، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي نتلوه بألسنتنا وفيما بين الدفتين ، وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات وايجادها وقدمها وحدوثها ، او قدم النوع دون الاعيان ، او اثبات صفة كلية ، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجدد كل معين من الاعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فان هذه امور مشكلة ومحارات للعقول ولهذا اضطرب فيها طوائف من الناس ونظارهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه أعلم اه

ذكر

ما لخصه الامام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه

(منهاج السنة في مسئلة الكلام: ص ٢٢١ ج ١)

هذه مسئلة كلام الله تعالى. الناس فيها مضطربون، قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال:

(أحدها) قول من يقول: إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض، اما من العقل الفعال عند بعضهم، واما من غيره. وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم، كأصحاب وحدة الوجود. وفي كلام صاحب الكتب (المضنون بها على غير أهلها) (١) ورسالة (مشكاة الانوار) وأمثاله ما قد يشار به الى هذا. وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه. وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية

(وثانيها) قول من يقول: بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله، هو الامر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة. وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره

(ورابعها) (٢) قول من يقول: انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث، ذكره الاشعري في (المقالات) (٣) عن طائفة. وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم. وهؤلاء

(١) هو ابو حامد الغزالي ولا نعرف له الا كتابا واحدا بهذا الاسم وما ذكر من الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب واما ابن سينا فيقوله في حكاية مذهب الفلاسفة وهو يثبت الملائكة (٢) سقط الثالث من الاصل

(٣) كتاب طبعه بعض المستشرقين من الالمان حديثا في الآستانة

قال طائفة منهم: ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار. اوهي بعض الصوت المسموع من النار (١). وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك. وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

(وخامسها وسادسها) قول من يقول: انه حروف وأصوات، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته، بعد ان لم يكن متكلما ولا فاعلا، وهذا قول الكرامية وغيرهم. وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

(وسابعها) قول من يقول: انه لم يزل متكلما إذا شاء بكلام يقوم به، وهو متكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما. وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية ـ يقولون ان الكلام غير مخلوق، وهذا هو المتواتر عن السلف والائمة من أهل البيت وغير أهل البيت، ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنجارية والضرارية

وأما الشيعة فمتنازعون في هذه المسئلة. وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم (٢) وقدماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث، وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة اصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وابي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد

---

(١) أي في خطاب الله لموسى (٢) اي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا

من كان ينكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي (١) ولا بعصمة الائمة الاثنى عشر، ولا يسب ابا بكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة. وشيوخ الرافضة معترفون بان هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن ائمة اهل البيت وانما يزعمون ان العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون انهم تلقوا عن الأئمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب اهل السنة، ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها احد. ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف واهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها، بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم اليه احد.

واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك « ان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره، أتريد به انه حادث في ذاته، ام حادث منفصل عنه؟ والاول قول ائمة الشيعة المتقدمة والجهمية والمرجئة والكرامية، مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم اذا قيل حادث، اهو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلما بعد ان يكن متكلما، او حادث الافراد وانه لم يزل متكلما اذا شاء؟ والكلام الذي كلم به موسى هو حادث، وان كان نوع كلامه قديما لم يزل؟ فهذه ثلاثة انواع تحت قولك،

وقد علم انك اردت النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه. فيقال لك: اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه، فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعلها في غيره، ولهذا اذا خلق الله حركة

(١) أي على إمامته

وعلما وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات - كما قال (ياجبال اوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكما قال (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد ارجلهم بما كانو يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم وتسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب ان يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره ، واذا تكلمت الايدي فينبغي ان يكون ذاك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأيضا فاذا كان الدليل قد قام على ان الله تعالى خالق أفعال العباد واقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب ان يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلولية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قل

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (انا ربكم الاعلى) كلام الله كما ان الكلام المخلوق في الشجرة (انى انا الله لا اله الا انا) كلام الله ،

وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي افهموهم اياه ان الله نفسه الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الها لا يتكلم فقال :

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائما في كتبه فابن عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وان هذا عين هذا لا أنه غيره وحال فيه وانه ماثم غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع

(افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال (الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) ولا يحمد شيء بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة، ولا عالم الا من يقوم به العلم، ولا متحرك الا من تقوم به الحركة. ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قال : ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قال مالا يعقل، ولم يفهم الرسل الناس هذا، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به

قالوا: المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلما. فيقال لهم: للمتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل: المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه، وهذا انما قاله هؤلاء ، وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته، وهذا قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم. وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم ، فاولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون: صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والآخرون يقولون: هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته

اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال: هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به؟ اما الاول فهو قولكم الفاسد، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف، او القول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به

الحوادث؟ قيل: والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل(١) ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كاصحاب ابي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول ائمة اصحاب احمد كابي اسحاق بن شاقلا وابي بكر بن عبد العزيز وابي عبد الله بن حامد والقاضي ابي يعلي في آخر قوليه وقول أئمة الصوفية وأئمة اصحاب الحديث. وحكاه البخاري في كتاب افعال العباد عن العلماء مطلقا. وهو قول طوائف من المرجئة والشعية والكرامية

ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من اصحاب أبي حنيفة واحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي واحمد وسائر الطوائف

واذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى، وقلنا الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم

فان قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويجيء، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال انه لم يزل ينادي موسى

(١) لعل الاصل بفاعله فان المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قام بغيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في مواضع تقدمت

في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل،لان الله تعالى يقول (فلما جاءها نودي) وقال (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قالوا: وبالجملة فكل مايحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء، فنحن نقول به، ومايقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لاتقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما ، فاذا قالوا لنا : فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والائمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل ، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته

ولفظ الحوادث مجمل، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ماشاء ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أتنكره لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة، أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلابية ؟

فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم لامنفصلا منه كافيا في هذا الباب ،

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء : أتجوزون حدوث الحوادث بلاسبب حادث أم لا؟ فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث مالم يكن فاعلا لها ولا لضدها ، فاذا جاز هذا فلم لايجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلاسبب حادث فكذلك قيامها بالمحل ،

فان قلتم : القابل للشيء لايخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل

الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما إذا شاء، كما قاله ابن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة، وان لم يكن جائزاً كان قولناهو الصحيح، فقولكم انتم باطل على كلا التقديرين

فان قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لاتقولون بذلك، قلنا: ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لانقول بموجبهما لزم خطؤنا إما في هذه واما في هذه، وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم باولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لافي قولنا ان القابل للشيء يخلوعنه وعن ضده، فلايكون خطؤنا في إحدى المسئلتين دليلا على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا كثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها، واذا كنا متناقضين فرجوعنا الى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا الى قول نخالف فيه العقل والنقل،

فنقول: ان كون المتكلم يتكلم بكلام لايتعلق بمشيئته وقدرته، اومنفصل عنه لايقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فان هذا لايخالف لاعقلا ولا نقلا، لكن قد نكون ممن نقله بلوازمه فنكون متناقضين، واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطانا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لانرجع عن الصواب ليطرد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث

فان قلتم: اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية؟ قلنا: بل قولكم ان الرب تعالى لم يزل معطلا لايمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئا

ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون، فان المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادرا، واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعا غير ممكن . لانه جمع بين النقيضين، فكان فيما عليه المسلمون من انه لم يزل قادراً ما يبين انه لم يزل قادرا على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته، والقول بدوام كونه متكلما ودوام كونه فاعلا بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك واحمد بن حنبل والبخاري وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الافعال المتعدية فضلا عن اللازمة وهو دوام احسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان الباري موجب بذاته للعالم ليس فاعلا بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم، حيث قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به مالا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم

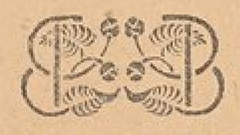
ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل، من كمال قدرته ومشيئته وانه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا انه لم يزل موصوفا بصفات الكمال متكلما ذاتا، فلا نقول ان كلامه مخلوق منفصل عنه، فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم، ولا نقول انه شيء واحد أمر ونهي وخبر، وان معنى التوراة والانجيل واحد، وان الامر والنهي صفة لشيء واحد، فان هذا مكابرة للعقل، ولا نقول انه اصوات متقطعة متضادة ازلية فان الاصوات لا تبقى زمانين

وايضا فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم ان يكون تكليم الله للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس الا مجرد خلق الادراك لهم لما كان ازليا لم يزل، ومعلوم ان النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول انه صار متكلما بعد ان لم

يكن متكلما، فانه وصف له بالكمال بعد النقص وانه صار محلا للحوادث التي كمل بها بعد نقصه ، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . واقول في الثاني كالقول في الاول، ففيه تجدد جلاله ودوام افعاله وبهذا يمكن ان يكون العالم وكل ما فيه مخلوقا له حادثا بعد ان لم يكن ، لانه يكون بسبب الحدوث وهو ماقام بذاته من كلماته وافعاله وغير ذلك ، فيعقل سبب حدوث الحوادث، ومع هذا يمتنع ان يقال بقدم شيء من العالم لانه لو كان قديما لكان مبدعه موجبا بذاته يلزمه موجبه ومقتضاه ، فاذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع ان يكون موجبا بذاته لشيء من الاشياء ، فامتنع قدم شيء من العالم، واذا امتنع من الفاعل المختار ان يفعل شيأ منفصلا عنه مقارناله مع انه لا يقوم به فعل اختياري فلأن يمتنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الاولى والاحرى ، لانه على هذا التقدير الاول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة ، ومعلوم ان ما يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به ان يكون اولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك

والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع

واكثر الناس لا يعلمون كثيرا من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب انتهى



فصل آخر

فيما قاله في مسألة اللفظ كما في كتابه (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول [1]) وهذا نصه :

لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون ان القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق، وان الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئا، لا كلام من بلغه عنه مؤديا. فالنبي ﷺ إذا قال «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى» وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان من المعلوم انا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وانما سمعناه عن المبلغ عنه بفعله وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه، وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله ﷺ لا كلام المحدث، فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ كان مفتريا، وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ وانما أحدثه في غيره أو ان النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكتا او عاجزاً عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي ﷺ ونحو هذا الكلام - فمن قال هذا كان مفتريا، ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ كان مفتريا، فاذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى باثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم او مثل صفات العباد وأفعالهم

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)

---

(١) (ص ١٥٣ ج ١ — هامش منهاج السنة)

ليس هو كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل ، ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين ، لانه بلغه وأداه لا لانه أحدثه لا لفظه ولا معناه ، اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الآخر فقال تعالى (انه لقول رسول كريم ، وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون ، تنزيل من رب العالمين) فهذا محمد ﷺ . وقال تعالى (انه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين) فهذا جبريل عليه السلام . وقد توعد تعالى من قال (ان هذا الا قول البشر)

فمن قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر ، ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون ،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه ، وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه ، وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي ﷺ منه ومن سمعه من الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى ، لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بافعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بافعال الله وصفاته

ولما كان الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره، ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي، كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن، وانه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، واذا فسر مراده باني أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله . فان المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله، لم

يريدوا بذلك ان أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك اذا قالوا في انشاد المنشد * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * هذا شعر لبيد وكلام لبيد، لم يريدوا بذلك ان صوت المنشد هو صوت لبيد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو للبيد وهذا منشد له ،

فمن قال : ان هذا القرآن مخلوق او ان القرآن المنزل مخلوق او نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث: ان هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وان النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل

ثم ان هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءة القرآن مخلوقة ، ويقولون: تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة . ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق . ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع ، فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افترقت الجهمية ثلاث فرق: فرقة قالت: القرآن مخلوق ، وفرقة قالت: نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت: لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع.

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، انه سمع غير واحد من

أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ماصنفه أبو بكر المروذي في ذلك، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبدالله وصالح ابنيه والمروذي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد افترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ؛ ومرادهم ان القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد، كما يذكر ذلك عن ابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء. وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يقف، ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول : افعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وابي حاتم وغيرهما ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسئلة اللفظ

وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة .

والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام

نوعا من العمل وقسما منه ، ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها لانفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه

ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لاصحاب احمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحنث ؟ على قولين : وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لايدخل ، فالاول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فهو يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا لعملت مثل ما يعمل » كما اخرجه الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل الثاني كما في قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (وماتكون في شأن وماتتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا شهودا اذ تفيضون فيه)

فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول والكلام المتلو ، وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء

والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث ارادوا بذلك ان افعال العباد ليست هي كلام الله ولا اصوات العباد هي صوت الله ، وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك ، يراد به المصدر ويراد به المفعول ، فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو القول واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ، ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول واراد باللفظ والقول نفس المقول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح

فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وان اراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً، لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال احمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي، احترازا عما اذا اراد به فعله وصوته.

وذكر اللالكائي : ان بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا اضربك وانما اضرب الفروة، فقال: ان الضرب انما يقع ألمه علي. فقال هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله، وافعال العباد مخلوقة، ولو قال اردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي، قيل: لفظك هذا بدعة وفيه اجمال وايهام، وان كان مقصودك صحيحا فلهذا منع ائمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين

وكان احمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر ان أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة

وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسئلة التلاوة تحكي قولها عن احمد، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال، وقال : ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن احمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه.

ثم صار ذلك التفرق موروثا في اتباع الطائفتين، فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسماعيل الانصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم. وقوم يقولون

نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئا منه، ولا خلق منه شيئا في غيره، لا حروفه ولا معانيه، مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي الاصبهاني وامثالهما

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به، وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة .

وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل هو الله احد) هو معنى (تبت) وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد وأصواتهم ، وصار أقوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن مخلوق. فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ،ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم من لا يعرف منه لاهذا ولاهذا ، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقاً للامام احمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا، فيمنعون ان يقال اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء منعوه من جهة كونه يقال في القرآن انه بلفظ اولا بلفظ ، وقالوا: اللفظ الطرح والرمي . ومثل هذا لا يقال في القرآن . ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي ابي يعلي وامثاله . ووقع بين ابي نعيم الاصبهاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة، كما مال ابن مندة الى جانب من يقول انها غير مخلوقة . وحكى كل منهما

عن الائمة مايدل على كثير من مقصوده لا على جميعه، فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الائمة ما يوافقه

وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف ابو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ماذكروه من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم ان احمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق، وانه رجع إلى ذلك، وأنكر مانقله الناس عن احمد من انكاره على الطائفتين وهي مسئلة أبي طالب المشهورة، وليس الامر كما ذكره، فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن احمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام احمد، كالمروذي والخلال وابي بكر عبد العزيز وابي عبد الله بن بطة وأمثالهم. وقد ذكروا من ذلك مايعلم كل عارف له انه من أثبت الامور عن احمد ،

وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال احمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منده وابو نصر وابو اسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم، ولهذا صنف عبدالله بن عطاء الابراهيمي كتابا فيمن أخذ عن احمد العلم، فذكر طائفة ذكر منهم ابابكر الخلال وظن انه ابو محمد الخلال شيخ القاضي ابي يعلى وابي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما ان العراقيين المنتسبين إلى أهل الاثبات من اتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري وابي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي ابي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب الى السنة وأتبع لاحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب ، ولهذا كان القاضي ابو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا «محمد بن الطيب الحنبلي» كما كان يقول الاشعري إذ كان الاشعري وأصحابه منتسبين إلى احمد بن حنبل

وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الاشعري أقرب الى مذهب احمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ،

وكان ابو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم، ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب، فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه ابو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ،

ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اه

فصل آخر

او فتوى في مسئلة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

سئل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليما، وانما خلق الكلام والصوت في الشجرة، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لا من الله، وان الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وانما أخذه من اللوح المحفوظ، فهل هو على الصواب ام لا ؟

فاجاب: الحمد لله، ليس هذا على الصواب، بل هذا ضال مفتر كاذب باتفاق سلف الامة وأئمتها، بل هو كافر يجب أن يستتاب فان تاب والا قتل، واذا قال لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله (وكلم الله موسى تكليما) بل أقر بان هذا اللفظ حق لكن أنفي معناه وحقيقته (١)

(١) اي هو كافر وان قال لا اكذب بلفظ القرآن الخ

فان هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والائمة على انهم من شر اهل الاهواء والبدع حتى أخرجهم كثير من الائمة عن الثنتين والسبعين فرقة

وأول من قال هذه المقالة في الاسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري يوم أضحى، فانه خطب الناس فقال في خطبته : ضحوا أيها الناس، تقبل الله ضحايا كم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه . وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك ، وأخذ هذه المقالة عنه جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحوز، واليه نسبت هذه المقالة التي تسمى مقالة الجهمية ، وهي نفي صفات الله تعالى ، فانهم يقولون: ان الله لا يرى في الآخرة ولا يكلم عباده ، وانه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ، ويقولون: القرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضموا اليها بدعا أخرى في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون ان الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم انه خلق كلاما في غيره إما في شجرة وإما في هواء واما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول، فيقولون: ان الله لم يكلم موسى تكليما ولا يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام واليهود والنصارى، فيقرون باللفظ ولكن يقرنونه بانه خلق في غيره كلاما

وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة من أن الله كلم موسى تكليما وان القرآن كلام الله غير مخلوق، وان المؤمنين

يرون ربهم في الآخرة، كما تواترت به الاحاديث عن النبي ﷺ وان لله علما وقدرة ونحو ذلك.

ونصوص الائمة في ذلك مشهورة متواترة حتى ان أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والائمة في الاصول ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وقال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا او أكثر من التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة، على اختلاف الاعصار ومضي السنين والاعوام، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم. ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم الوفا، لكني اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله او نفيه او صلبه، قال: ولا خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومائة، ثم جهم بن صفوان، فاما جعد فقتله خالد بن عبدالله القسري. واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك

وروى باسناده عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه من وجهين انهم قالوا له يوم صفين: حكمت رجلين؟ فقال: ماحكمت مخلوقا ماحكمت الا القرآن، وعن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال: اللهم رب القرآن اغفر له. فوثب اليه ابن عباس فقال: مه، القرآن منه. وعن عبدالله بن مسعود قال: من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين. وهذا ثابت عن ابن مسعود، وعن سفيان بن عينية قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله، منه بدا واليه يعود، وفي لفظ يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال حرب الكرماني ثنا اسحق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عينية عن عمرو بن دينار قال: ادركت الناس منذ سبعين

سنة ادركت اصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق وماسواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عيينة اسحق، واسحق اما أن يكون سمعه منه أو من بعض اصحابه عنه ، وعن جعفر الصادق بن محمد ـ وهو مشهور عنه ـ أنهم سألوه عن القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وايوب السختياني وسليمان التيمي وخلق من التابعين. وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن ابي ليلي وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه، وأمثال هؤلاء من الائمة، وكلام هؤلاء الائمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن ائمة السلف تكفير من قال القرآن مخلوق وانه يستتاب فان تاب والا قتل ، كما ذكروا ذلك عن مالك بن أنس وغيره ، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد و كان من اصحاب ضرار ابن عمر ممن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له الشافعي، كفرت بالله العظيم، ذكره ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أو حدثني ابو شعيب الا أنى أعلم حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال: ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما اشار الى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة بان القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفصا الفرد. قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد بعد هذا فقال اراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه . وأما ابو حنيفة وأصحابه فقد ذكر ابو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل

«السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة) ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على نبيه وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأثبتوا انه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال (سأصليه سقر) فلما اوعد الله سقر لمن قال (ان هذا إلا قول البشر) علمنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر »

وأما احمد بن حنبل فكلامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فانهم أظهروا القول بانكار صفات الله تعالى وحقائق اسمائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، ودعوا الناس الى ذلك، وعاقبوا من لم يجبهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس او بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الامام احمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الايمان والسنة عليهم، واذلهم بعد العز، وأخملهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الامة وعوامها ان القرآن كلام الله غير مخلوق واطلاق القول ان من قال انه مخلوق فقد كفر

وأما اطلاق القول بان الله لم يكلم موسى فهذه مناقضة لنص القرآن فهو أعظم من القول بان القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فان تاب والاقتل، فانه أنكر نص القرآن، وبذلك أفتى الائمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف

قال البخاري في كتاب (خلق الافعال) قال سفيان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قل وقال عبد الله بن المبارك من قال (اني أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك: لا نقول

كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى، وقيل له كيف نعرف ربنا ؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال: من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر، وانا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية . قال وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا ان لله ولداً أكفر من الذين قالوا ان الله لايتكلم

قال البخاري وكان اسماعيل بن أبي ادريس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق ؟ فقال: هؤلاء الزنادقة. قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيد — وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق — فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (اني أنا الله لا اله إلا أنا)؟ قال: وقال ابو عبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، واني لاستجهل من لايكفرهم الا من لايعرف كفرهم. قال وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا، فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى) ؟ وزعموا ان هذا مخلوق والذي قال (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) هذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون اولى أن يخلد في النار من هذا؟ وكلاهما عنده مخلوق . فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم : ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤل عنه، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) ومن قال هـذا مخلوق قال ذلك ، فهذا المخلوق عنده كفرعون الذي قال: أنا ربكم الاعلى ، كلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك. فان كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضا كفر. ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون، وان كانوا لايفهمون

ذلك، فان فرعون كذب موسى فيما أخبر به : من أن ربه هو الاعلى، وانه كلمه كما قال تعالى (وقال فرعون ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب * أسباب السموات فأطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذبا) وهو قد كذب موسى في ان الله كلمه،

ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة

(أحدها) ان الله سبحانه أنطق الاشياء كلها نطقا معتادا ونطقا خارجا عن المعتاد، قال تعالى (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى (حتى اذا ماجاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقد قال تعالى (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق) وقد ثبت ان الحصى كان يسبح في يد النبي ﷺ ، وان الحجر كان يسلم عليه . وامثال ذلك من انطاق الجمادات. فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام كما كلم موسى بن عمران، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال العباد . فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه فلو كان متكلما بما خلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلامه حتى كلام ابليس والكفار وغيرهم، وهذا تقوله غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله (١) يقولون:

(١) يكثر شيخ الاسلام في هذا البحث من هذا الجمع او التنظير بين الجهمية وابن عربي وامثاله من القائلين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية ينكرون صفات الخالق هربا من تشبيهه بخلقه فجعلوه كالعدم، والاتحادية زعموا انه لاموجود غيره فهو الخالق والمخلوق عينا وصفة ، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلامه اذ لا وجود لغيره ، وشيخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: ان كلام الآدميين غير مخلوق، فان كل واحد من الطائفتين يجعلون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق فاولئك يجعلون الجميع مخلوقا وان الجميع كلام الله، وهؤلاء يجعلون الجميع كلام الله وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلولية وشيخ المشبهة الحلولية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الاسلام سلط الله أعداء الدين (١) فان الله يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز* الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور) وأي معروف أعظم من الايمان بالله واسمائه وآياته؟ واي منكر اعظم من الالحاد في اسماء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال لهؤلاء الضالين: ماخلقه الله في غيره من الكلام وسائر الصفات فانما يعود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فاذا خلق الله في بعض الاجسام حركة أو طعما أو لونا او ريحاً كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم، وإذا خلق بمحل حياة أو علماً أو قدرة او إرادة او كلاما كان ذلك المحل هو الحي العالم القادر المريد المتكلم. فاذا خلق كلاما في الشجرة أو في غيرها من الاجسام كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما لو خلق فيه إرادة أو حياة أو علماً، ولا يكون الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة اوسمعاً أو بصراً كان ذلك المحل هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما انه سبحانه لايجوز أن يكون متصفا بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا المصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص اصله (حتى سلط الله علماء السنة ففضحوا اعداء الدين) او نحو هذا مما ينتظم به الكلام

الاصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة، فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلما بذلك الكلام

(الوجه الثالث) ان الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فاسم الفاعل واسم المفعول والصفه المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على انه لا يكون متحرك ولا متكلم الا بحركة وكلام، فلا يكون مريد الا بارادة، وكذلك لا يكون عالم الا بعلم ولا قادر إلا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الاسماء المشتقة من المصدر انما يسمى بها من قام به مسمى المصدر، فانما يسمى بالحي من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعالم من قام به العلم، وبالقادر من قامت به القدرة . فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات . وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر،

وذلك لان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما انه ثابت في الاسماء المشتقة فكذلك في الافعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وعلم ويعلم وسمع ويسمع ورأى ويرى ونحو ذلك سواء، قيل ان الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، لا نزاع بين الناس ان فاعل الفعل هو فاعل المصدر . فاذا قيل كلم أو علم أو تكلم أو تعلم ففاعل التكليم والتعليم هو المكلم والمعلم، وكذلك التعلم والتكلم، والفاعل هو الذي قام به المصدر الذي هو التكليم والتعليم والتكلم والتعلم. فاذا قيل : تكلم فلان او كلم فلان فلانا ففلان هو المتكلم والمكلم، فقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يقتضي ان الله هو المكلم، فكما يمتنع ان يقال : هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره

فهذه ثلاثة أوجه (١) (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له إذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل لكونه خاق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلقه له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه الى ذلك المحل ولا يعود حكمه الى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك لغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما يبين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكلم عائداً الى ذلك المحل لا الى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) قال غير واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (ياموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقل (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده - إلى قوله - وكلم الله موسى تكليما) والوحي هو ما نزله الله على قلوب

---

(١) قوله فهذه ثلاثة اوجه، يعني ما تقدم وقد لخصها فيما يأتي وزاد عليها وجهين آخرين كان ينبغي ان يصرح بزيادتها

الانبياء بلا واسطة، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه في الهواء لـكان وحي الانبياء أفضل منه، لان اولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى انما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وانه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فان الرسل انما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فان من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض اذ ذات لا صفة لها انما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص.

فكان قول هؤلاء مضاهيا لقول المتفلسفة الدهرية الذي يجعلون وجود الرب وجودا مطلقا بشرط الاطلاق لا صفة له. وقد علم ان المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد الا في الذهن. وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضا حقيقة تكليمه لموسى ويقولون انما هو فيض فاض عليه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي الى جميع الانبياء. وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة. وإذا كانت المعتزلة خيراً من هؤلاء، وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟

وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لايحصى. قال حرب بن اسماعيل الكرماني: سمعت اسحاق بن راهويه يقول: بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقا؟ ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة، فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لما وتقديره مايناسب المقام نحو (كفروهم، او انكروا عليهم)

لم يزل الله عالما متكلما له المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقال وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئا من الله مخلوق . فقيل له : من أين قلت هذا ؟ قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف.

وقال احمد بن حنبل كلام الله من الله ليس ببائن منه ، وهذا معنى قول السلف القرآن كلام الله منه بدا ومنه خرج واليه يعود كما في الحديث الذي رواه احمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن. وقد روي أيضا عن أبي امامة مرفوعا. وقال ابو بكر الصديق لاصحاب مسيلمة الكذاب، لما سمع قرآن مسيلمة « ويحكم أين يذهب بعقولكم ؟ ان هذا كلاما لم يخرج من إلٍّ » أى من رب

وليس معنى قول السلف والائمة: إنه منه خرج ومنه بداء، انه فارق ذاته وحل بغيره فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره، فكيف يكون كلام الله؛ قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فالصفة لاتفارق الموصوف وتحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذى بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري، قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »

ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله، كما

يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله (ولكن حق القول مني) فأخبر ان القول منه لا من غيره من المخلوقات ،

و « من » هي لابتداء الغاية ، فان كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وقوله في المسيح (وروح منه) وكذلك مايقوم بالاعيان كقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله (ولكن حق القول مني) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه قال تعالى (قل أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وروح القدس هو جبريل ، كما قال في الآية الأخرى (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال هنا (نزله روح القدس من ربك) فبين ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك سائر آيات القرآن كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) وقوله (ألم ، تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)

فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فمن قال انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مفتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأن قال (أنزل من السماء ماء) فذكر المطر في غير موضع وأخبر انه نزله من السماء ، والقرآن

أخبر انه منزل منه، وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله (وأنزلنا الحديد) لان الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان: فان الذكر ينزل الماء في الاناث، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لانه قد ثبت بالنقل الصحيح ان الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو اسرائيل قد قرأوا الالواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني اسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وانه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لاجل ذلك. فقال (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الاخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين،

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قال في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلو أريد به ان الرسول أحدث عبارته لتناقض

---

(١) المراد بالتوراة هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التى في الالواح لا كل أحكام الشريعة من عبادات واحتفالات وعقوبات وغيرها فان هذه شرعت بالتدريج وهذا مجمع عليه عند اليهود.

الخبران. فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال (لقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبي، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي، فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » ولما أنزل الله (الم غلبت الروم) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله

وان احتج بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قيل له هذه الآية حجة عليك، فانه لما قال (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) علم ان الذكر منه محدث ومنه ماليس بمحدث ، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته ، وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك. ويعلم ان المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً ، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولا هو قديم بالنسبة الى المنزل آخراً. وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب، كما قال (كالعرجون القديم) وقال (تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وكذلك قوله (جعلناه قرآنا عربيا) لم يقل جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ولكن قال (جعلناه قرآنا عربيا) أي صيرناه عربيا لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجميا ، فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي . وهذه المسئلة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم ، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم

فتوى أخرى

﴿ لشيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عليه السلام ﴾

(وهل هو بحرف وصوت ام لا ؟ ومن أنكره)

﴿ مسئلة ﴾ فيمن قال: ان الله لم يكلم موسى تكليما ، فقال له آخر: بل كلمه تكليما ، فقال : ان قلت كلمه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال: ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال او لا ؟

(الجواب) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليما فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرّف ان هذا نص القرآن ، فان انكره بعد ذلك استتيب فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد(١) ان يجحد نص القرآن ، بل لو قال ان معنى كلامي انه خلق صوتا في الهواء فأسمعه موسى كان كلامه ايضا كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمنا بالله ورسوله مطلقا ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر . اذ كثير من الناس يخطيء فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة ، والخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة . والكفر لا يكون الا بعد البيان

والأئمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظا لدين الناس ان يضلوهم

(١) كذا ولعله (وان كان كلامه من غير أن)

وبالجملة فقد اتفق سلف الامه وأئمتها على ان الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون ان كلام الله مخلوق وان الله انما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه في الهواء، وانه لا يرى في الآخرة ، وانه ليس مباينا لخلقه ، وأمثال هذه المقالات التي تستلزم تعطيل الخالق وتكذيب رسله وإبطال دينه

وأما قول الجهمي : ان قلت كلمه فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، والحرف والصوت محدث، ومن قال ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملحد: أنت تقول انه كلمه بحرف وصوت، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : انه لا يجوز أن تقوم به الحروف والاصوات لانها لا تقوم الا بمتحيز، والباري ليس بمتحيز ،ومن قال انه متحيز فقد كفر . ومن المعلوم ان من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقر بما جاء به الكتاب والسنة

وان قال الجاحد لنص الكتاب والسنة ان العقل معه قال له الموافق للنصوص: بل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة، فهذا يقول ان معه السمع والعقل، وذاك انما يحتج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساده، ولو قدر أن العقل معه

والكفر هو من الاحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئا علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها الإخبار عن الله بانه متحيز أو انه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد اسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، بل يستفسر هذا القائل اذا قال ان الله متحيز أو ليس بمتحيز فان قال اعني بقولي انه

متحيز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فهذا باطل. وان قال اعني به انه محاز عن المخلوقات مباين لها، فهذا حق

وكذلك قوله ليس بمتحيز، ان اراد به ان المخلوق لا يحوز الخالق فقد أصاب، وان قال ان الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجته الداحضة وهي قوله « لو قلت انه كلمه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث » ثلاثة أصناف. صنف منعوه المقدمة الاولى. وصنف منعوه المقدمة الثانية وصنف لم يمنعوه المقدمتين بل إستفسروه وبينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليما

فالصنف الاول ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ومن اتبعهما قالوا: لا نسلم أن الكلام لا يكون الا بحرف وصوت بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الامر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه، فان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم الكلام مشتركا أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم ان الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنعوهم المقدمة الثانية، وهو ان الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا، وصنف (١) قالوا إن المحدث كالحادث سواء كان قائما بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديما وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كأبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن اتبعه، وقال هؤلاء في الحرف والصوت نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني،

---

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك نكر والا صارت الاصناف اربعة

وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهيا وخبراً ممتنع في صريح العقل ، ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما اختلفت العبارات الدالة عليه ـ فقوله معلوم الفساد بالاضطرار عقلا وشرعا، وإخراج الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا لاخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق عبارة بيان(١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطلت حجتكم على المعتزلة فان أعظم حجتكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلما بكلام يخلقه في غيره ، كما يمتنع أن يعلم بعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدرة قائمة بغيره ، وأن يريد بارادة قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازا في اللفظ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث: الذين لم يمنعوا المقدمتين ولكن استفسروهم وبينوا ان هذا لا يستلزم صحة قولكم، بل قالوا: إن قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقا منه منفصلا عنه، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم بمعنى انه لا يكون قديما فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا: الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقا، وحينئذ فيكون هذا المعتزلي أبطل قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق، ثم استدل على ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تلبيس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق، بل هو سبحانه

(١) هكذا في الاصل ولعله محرف

يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء ، كما انه سبحانه وتعالى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ،وانه سبحانه استوى الى السماء وهي دخان ، وانه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفا) وقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك) وقال تعالى (انما امره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)، وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثال ذلك في القرآن والحديث كثير، يبين الله سبحانه أنه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ،وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره. والمخلوق لا يكون قائما بالخالق، ولا يكون الرب محلا للمخلوقات، بل هو سبحانه يقوم به ماشاء من كلماته وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقا، انما المخلوق ما كان بائناً عنه. و كلام الله من الله ليس ببائن منه ، ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود، فقالوا : منه بدا ، أي هو المتكلم به، لا انه خلقه في بعض الاجسام المخلوقة

وهذا الجواب هو جواب أئمة اهل الحديث والتصوف والفقه وطوائف من أهل الكلام من أئمتهم: من الهشامية والكرامية وغيرهم وأتباع الائمة الاربعة اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد، منهم من يختار جواب الصنف الاول، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن، وهم طوائف من متأخري اصحاب مالك والشافعي واحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون ان القرآن قديم كالسالمية وطوائف من أصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية

ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون الى ابي حنيفة، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضا لما فيه من تناقض آخر، بل يقول بقول أئمة

الحديث كالبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. ومانقل من ذلك عن الصحابة والتابعين ، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الاصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة ، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبينا حقيقة كل قول ، وما هو القول الصواب في صريح المعقول وصحيح المنقول(١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق . والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليما يستتاب فان تاب والا يقتل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

فتوى أخرى

لشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟
وفي نقط المصحف وشكله، هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا ، فقال أحدهما: القرآن حرف وصوت وقال الآخر: ليس هو بحرف ولا صوت ، وقال أحدهما: النقط التي في المصحف والشكل من القرآن ، وقال الآخر: ليس ذلك من القرآن ، فما الصواب في ذلك؟

(فاجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين. هذه المسئلة يتنازع فيها كثير من الناس ويخلطون الحق بالباطل ، فالذي قال : ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ المسلمين هو كلام الله الذي نزل به

(١) قد تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجموعة

الروح الامين على محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فقد أصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلف الامة وائمتها والدلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والاجماع ،

ومن قال : إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وانما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ،وان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يتعدد ولا يتبعض ،وأنه ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وبالعبرانية كان توراة وبالسريانية كان انجيلا ،فيجعلون معنى آية الكرسي وآية الدين و(قل هو الله أحد) (تبت يدا أبي لهب) والتوراة والانجيل وغيرهما معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والمشاهدة ،وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف والصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ، والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ،وقال ما يخالف العقل والشرع ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت صوت القارىء ، والكلام كلام البارىء ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وقالوا لابي بكر الصديق ، لما قرأ عليهم

(ألم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى.

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقوله « انما الاعمال بالنيات » ان الحديث الذي يسمعونه حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل عنه وقرأته الناس باصواتهم

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته، فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله،

وقد نص أئمة الاسلام أحمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادي بصوت، وان القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره، لا جبريل ولا غيره، وان العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القاري، والكلام كلام الباري.

وكثير من الخائضين في هذه المسئلة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينفيهما جميعا أو يثبتهما جميعا، فاذا نفى الحرف والصوت نفى أن يكون القرآن العربي كلام الله، وأن يكون مناديا لعباده بصوته، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفى أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحداً لا فرق بين القديم والحادث، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذاك الثاني الذي فيه نوع من الالحاد والتعطيل، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحداً لا حقيقة له عند التحقيق.

واذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود مقترنة في الذات قديمة أزلية الاعيان فجعل

عين صفة الرب تحل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على ان الاصوات المسموعة من القراء أصوات العباد، وعلى انه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديما، بل القرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء بألسنتهم محفوظ بقلوبهم وهو كله كلام الله . والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لانهم كانوا عربا لا يلحنون، ثم لما حدث اللحن نقط الناس المصاحف وشكلوها، فان كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولم يكره في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد

وحكم النقط والشكل حكم الحروف، فان الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف، والمداد الذي يكتب به الحروف ويكتب به الشكل والنقط مخلوق، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق، وحكم الاعراب حكم الحروف، لكن الاعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلهذا لا يحتاج لتجريدهما وإفرادهما بالكلام، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله معانيه وحروفه وإعرابه، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفعالهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق، والمصاحف يجب احترامها

باتفاق المسلمين لان كلام الله مكتوب فيها ، واحترام النقط والشكل اذا كتب المصحف مشكلا منقوطا كاحترام الحروف باتفاق علماء المسلمين ، كما ان حرمة إعراب القرآن كحرمة حروفه المنقوطة باتفاق المسلمين . ولهذا قال أبو بكر وعمر : حفظ إعراب القرآن أحب الينا من حفظ بعض حروفه .

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه فجميعه كلام الله فلا يقال بعضه كلام الله وبعضه ليس بكلام لله وهو سبحانه نادى موسى بصوت سمعه موسى ، فانه قد أخبر انه نادى موسى في غير موضع من القرآن كما قال تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) والنداء لا يكون إلا صوتا باتفاق أهل اللغة ، وقد قال تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا * ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليما) فقد فرق الله بين ايحائه الى النبيين وبين تكليمه لموسى ، فمن قال ان موسى لم يسمع صوتا بل ألهم معناه ، لم يفرق بين موسى وغيره وقد قال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فقد فرق بين الايحاء والتكلم من وراء حجاب كما كلم الله موسى ، فمن سوى بين هذا وهذا كان ضالا ، وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه وغيره : لم يزل الله متكلما اذا شاء وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، يتكلم بشيء بعد شيء ، كما قال تعالى (فلما أتاها نودي ياموسى) فناداه حين أتاها ولم يناده قبل ذلك ، وقال تعالى (فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) فهو سبحانه ناداهما حين أكلا

منها ولم يناداهما قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر انه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يخبر انه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه لما خرج الى الصفا قرأ قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وقال « نبدأ بما بدأ الله به » فأخبر ان الله بدأ بالصفا قبل المروة

والسلف اتفقوا على : ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فظن بعض الناس ان مرادهم انه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الامر بكل مأمور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيلا . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الاعيان لازمة لذات الله لم تزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين والميم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلا وأبداً لم تزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئاً . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل ،

وقالت طائفة : ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه في الازل كان متكلما بالنداء الذي سمعه موسى ، وانما تجدد استماع موسى لا أنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء وافقوا الذين قالوا ان القرآن مخلوق في أصل قولهم . فان أصل قولهم ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث والرب لا تقوم به الحوادث فخالفوا صحيح المنقول وصريح المعقول واعتقدوا انهم بهذا يردون على الفلاسفة ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ،

وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعله، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث ، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً ، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعا ، وان الفعل صار ممكنا له بعد أن صار ممتنعا عليه من غير تجدد شيء ، وقد يعبرون عن ذلك بان يقولوا كان قادراً في الازل على مايمكن فيما لايزال، لاعلى مالا يمكن في الازل ، فيجمعون بين النقيضين، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعا عندهم، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول. فان الادلة لاتدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تدل على ان ماسوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن ، اذ هو فاعل بقدرته ومشيئته كما تدل على ذلك الدلائل القطعية ، والفاعل بمشيئته لايكون شيء من مفعوله لازما بصريح العقل واتفاق عامة العقلاء، بل وكل فاعل لايكون شيء من مفعوله لازما لذاته، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له ، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة ،

وما يذكر بان المعلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العلل يجري مجرى الشروط فان الشرط لايجب أن يتقدم على المشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم ، وأما ما كان فاعلا سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين ، والفعل المعين لايجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته ، ولا يعرف العقلاء فاعلا قط يلزمه مفعول معين ، وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشروط لامن باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديما لكان فاعله موجبا بذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه ، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة ، وان كان هو سبحانه لم يزل قادرا على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلما اذا شاء فاعلا لما يشاء ، ولم يزل موصوفا بصفات الكمال،

(١) لينظر العطف في هذه الجملة الشرطية على اي شيء يقابله ، ولينظر جواب شرطها اين هو ؟

منعوتا بنعوت الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والاتقان مادل على علم الرب ، وفيه من الاختصاص مادل على مشيئته ، وفيه من الاحسان مادل على رحمته ، وفيه من العواقب الحميدة مادل على حكمته ، وفيه من الحوادث مادل على قدرة الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته، فانه مستحق لكل كمال ممكن للوجود لانقص فيه منزه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس له كفؤ في شيء من أموره، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزه فيها عن التشبيه والتمثيل ، ومنزه عن النقائص مطلقا، فان وصفه بها من أعظم الاباطيل ، وكماله من لوازم ذاته المقدسة لايستفيده من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء وماجعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها، ولا كفؤ له فيها .

وأصل اضطراب الناس في مسئلة كلام الله ان الجهمية والمعتزلة لما ناظرت الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم اعتقدوا ان مايقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة لايكون الا حادثا بناء على أن مالا يتناهى لايمكن وجوده(١) والتزموا ان الرب كان في الازل غير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك ممتنعا عليه وكان معطلا عن ذلك وقد يعبرون عن ذلك بانه كان قادراً في الازل على الفعل فيما لايزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه بالقدرة في حال امتناع المقدور لذاته إذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول والازل لا أول له والجمع بين إثبات الاولية ونفيها جمع بين النقيضين

ولم يهتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولية والحدوث وهو الفعل المعين والمفعول المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائما وإن كان كل من آحاده حادثا كما يكون دائما في المستقبل وإن كان كل من آحاده فانيا، بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المعين دائما فان هذا هو الباطل في صريح العقل

(١) يعنى في الازل ، تركه للعلم به او سقط من الناسخ

وصحيح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم ينازع فيه الاشرذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره فخالفوا في ذلك جماهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم إرسطو واتباعه فانه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بقدم الافلاك، وأرسطو أول من قال بقدمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك للتشبه بها لم يثبتوا له فاعلا مبدعا ولم يثبتوا ممكنا قديما واجبا بغيره وهم وإن كانوا أجهل بالله واكفر من متأخريهم فهم يسلمون لجمهور العقلاء ان ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بالعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه،

وطائفة وافقتهم على امتناع وجود ما لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلما بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلما بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم،

وطائفة قالت إذ كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديم العين لازما لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم، فجعل آية الكرسي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض، ومنهم من قال انه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم انه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية، وأنه لم يستو على عرشه بعد أن خلق السموات والارض، ولا يأتي يوم القيامة، ولم يناد موسى حين ناداه، ولا تغضبه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين. وقالوا في قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ونحو ذلك : إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل رائيا لها وإما

أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ،

والذي ألجأهم لذلك موافقتهم للجهمية على أصل قولهم في أنه سبحانه لا يقدر في الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والأئمة في قولهم : لم يزل الله متكلما إذا شاء ثم افترقوا أحزابا أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والاقترانية ،

وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم بذاته ولا بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يفيض على نفوس الانبياء . ويقولون نه كلم موسى من سماء عقله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، فانه انما يعلمها على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم مايفعله ،

وقولهم يعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) لكن قولهم مع ذلك : انه لا يعلم الاعيان المعينة جهل وتناقض فان نفسه المقدسة معينة والافلاك معينة وكل موجود معين ، فان لم يعلم المعينات لم يعلم شيئا من الموجودات ، إذ الكليات انما تكون كليات في الاذهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم إلا الكليات لم يعلم شيئا من الموجودات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا .

وهم انما ألجأهم الى هذا الالحاد فرارهم من تجدد الاحوال للباريء تعالى ، مع ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لا أول لها ، لكن نفوا ذلك عن الباري ء لاعتقادهم انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم نفس عين العالم ، والقدرة نفس عين القادر والعلم والعالم شيء واحد ، والمريد والارادة شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الاخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعلوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح الاشارات فانه أنكر على ابن سينا اثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن

سينا أقرب الى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفى قيام الصفات به، وجعل الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الاخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والالحاد ممن يقول معاني الكلام شيء واحد، لكنهم ألزموا قولهم لأولئك، فقالوا اذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا واحداً، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة. فاعترف حذاق أولئك بأن هذا الالزام لا جواب عنه

ثم قالوا واذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق، فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين والكلام الواحد بالنوع،

وكان منتهى أمر أهل الالحاد في الكلام الى هذا التعطيل والكفر والاتحاد الذي قاله أهل الوحدة والحلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما ان الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم، قالوا أولا انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا تسبق الباء السين، بل لما نادى موسى فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني - الى[1] - انا الله رب العالمين) كانت الهمزة والنون وما بينهما موجودات في الأزل يقارن بعضا بعضها، لم تزل ولا تزال لازمة لذات الله،

ثم قال فريق منهم: ان ذلك القديم هو نفس الاصوات المسموعة من

(١) كذا في الاصل والآية الاولى من سورة طه والتي بعد الى من سورة القصص فهي ليست غاية لما قبلها فيظهر ان في الكلام تحريفا أو سقطا من النساخ والمراد مفهوم على كل حال

القراء . وقال بعضهم: بل المسموع صوتان قديم ومحدث - وقال بعضهم: أشكال المداد قديمة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم انه قال : المداد قديم أزلي. وأكثرهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم من يظن انه قديم في علمه ومنهم من يظن ان معناه متقدم على غيره ، ومنهم من يظن ان معنى اللفظ انه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين مايقول، فصار هؤلاء حلولية اتحادية في الصفات، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات، وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء الى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الامة وأئمتها انه سبحانه لم يزل متكلما اذا شاء ، وانه يتكلم بمشيئته وقدرته، وان كلماته لانهاية لها ، وانه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وانما ناداه حين أتى لم يناده قبل ذلك ، وان صوت الرب لايماثل أصوات العباد، كما ان علمه لايماثل علمهم وقدرته لاتماثل قدرتهم ، وانه سبحانه بائن عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وان أقوال اهل التعطيل والاتحاد، الذين عطلوا الذات او الصفات او الكلام او الافعال باطلة ، وأقوال أهل الحلول الذين يقولون بالحلول في الذات او الصفات باطلة ، وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

فتوى أخرى لشيخ الاسلام

﴿في اثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره﴾

(سئل أيضا رضي الله عنه) ماتقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين: فيمن يقول الكلام غير المتكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن والمقروء والقاريء كل واحد منها له معنى، بينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليصل الى ذهن الحاذق والبليد أثابكم الله بمنه

(فأجاب رضي الله عنه)

الحمد لله ، من قال: ان الكلام غير المتكلم والقول غير القائل وأراد انه مباين له ومنفصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره، ويوهمون الناس بقولهم العلم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير المتكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تلبيس منهم

فان لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومفارقته له ، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال علم الله غيره ، ولا يقال ان الواحد من العشرة غيرها ، وأمثال ذلك، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقا، لان صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات، والله سبحانه وتعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات كماله، وليس الاسم اسما لذات لا صفات لها بل يمتنع وجود ذات لا صفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة المتكلم ، والقول صفة القائل، وكلام الله ليس مباينا منه بل أسمعه لجبريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) ولا يجوز ان يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره. بل يقال كما قال السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود. فقولهم منه بدأ رد على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابتدأ : فبينوا ان الله هو المتكلم به « ومنه بدأ» لا من بعض المخلوقات « واليه يعود» أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف حرف ، وأما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتلبيسه كخطأ من قال ان الكلام غير المتكلم، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء غير القرآن الذي تكلم به فخطؤه

ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقروء الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وإن اراد بالقرآن مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنا وقال أردت أن القراءة غير المقروء فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر ، فمن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقروء كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فان الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسيما للفعل تارة وقسما منه أخرى فالاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتي ماحدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومنه قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قال « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قال قولا كالقراءة ونحوها هل يحنث ؟ على قولين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا

فهذه الالفاظ التي فيها اجمال واشتباه إذا فصلت معانيها والا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم

تم الكتاب المجموع ولله الحمد

﴿ كلمة المطبعة في هذا المجموع ﴾

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السلفي الأثري، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشهير (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السلفي الاثري السري ، صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الهمام، ومحيي مذهب السلف وسنة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها فبادر إلى اصدار أمره الينا بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه لنشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة (وهي ماحواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقراءته وتصحيحه بنفسه، فأراحنا من التعب في طبعه ،ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتحريف مااستبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ،وقد هون علينا تصحيحه مافيه من تكرار المسائل فاستفدنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لاتقدر ، والتكرار فيه مفيد فان هذه التحقيقات الواسعة قلما يعيها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة

ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يملها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات البينات ،والبراهين الواضحات ، على ان هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه،أيدبها كتابه الذي قال فيه انه (يهدي للتي هي أقوم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاعتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم النقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاحاطة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظا وفهما ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضارها إياها عند التكلم والاملاء أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آتاه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين النقلية والعقلية،ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ماخالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) .

فهرس عناوين كتاب

مذهب السلف القويم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم





تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

كان حكيم الاسلام وموقظ الشرق السيد جمال الدين الافغاني يقول ان القرآن لايزال بكراً لم يفسره أحد . يعنى أنهم فسروا الفاظه العربية لغة ونحوا وبلاغة واحكامه الفقهية ، ولكن لم يبينوا مافيه من الحكمة العقلية والادبية ، والسياسة الاسلامية ، والقواعد الاجتماعية ، والاصول العمرانية ، والمعارج الروحية ، وما في ذلك من أسباب السعادة الدنيوية والاخروية ، وقد اقتبس هذه العلوم والمعارف عنه مريده الاكبر ووارث حكمته الاشهر الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده وشرع يبثها في تفسيره للقرآن في الجامع الازهر ، فاقتبسها منه مريده السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الاسلامي ودون ما ألقاه في الازهر منها في خمسة أجزاء من تفسير المنار . وجرى على ذلك في سائر التفسير مع التطبيق على أحوال المسلمين السابقين والمعاصرين والتنبيه على مايجب من العبرة والعمل في ذلك وبيان ما صح من الروايات فيه

فقارىء هذا التفسير يجد فيه جميع أسباب سيادة المسلمين وسعادتهم السابقة وجميع أسباب ضعفهم وذهاب أكثر ممالكهم بعد ذلك وكل مايهمهم من علاج عللهم وأمر مستقبلهم وما يجب عليهم من العمل لاعادة ملكهم وتجديد مجدهم

وقد تم من هذا التفسير عشرة أجزاء ويصدر العاشر في شهر رمضان الآتي سنة ١٣٤٩ — وثمن كل جزء ٢٥ قرشا ولتجار الكتب وطلبة العلم ٢٠ قرشا بخلاف أجرة البريد

مطبوعات مطبعة المنار

وتطلب من مكتبتها بدار المنار — بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر

رقم التليفون ١٥ — ٧٧ بستان

ص

٢٥ تفسير القرآن لكل جزء ورق عادي
٣٠ « « جيد
٥ تفسير سورة الفاتحة (طبعة رابعة)
٣٠٠٠ مجموعة المنار (٣٠ مجلداً)
٥ ذكرى المولد النبوي
٥ مختصر ذكرى المولد
٥ خلاصة السيرة المحمدية ورق جيد
٤ « « اصفر
٥ المصلح والمقلد (الوحدة الاسلامية)
٥ شبهات النصارى وحجج الاسلام
٥ الخلافة أو الامامة العظمى
٥ الوهابيون والحجاز
٤ السنة والشيعة
٥ يسر الاسلام وأصول التشريع العام
٣ تفسير سورة العصر (طبعة ثانية)
٣ الصلب والفداء
٥ رسالة التوحيد (« خامسة)
٥ الاسلام والنصرانية ورق عادي
٨ « « جيد
٢٥ تاريخ الاستاذ الامام (المنشات)
٢٥ « التابين والمراثي
٧٥ حاضر العالم الاسلامي ورق جيد
٤٠ مجموعة الحديث النجدية ورق جيد
٢٠ رواية آخر بني سراج وتاريخ الاندلس

ص

٣٠ تفسيرا ابن كثير والبغوي لكل جزء من أجزائه التسعة ورق جيد
٢٥ « « اصفر
٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد
٥ « « اصفر
٥٠ المغني والشرح الكبير لكل جزء ورق جيد
٤٠ « « أصفر
(وهو ١٢ جزءا)
١٠ سنن الكائنات الاول والثاني للدكتور صدقي
٣ نظرة في كتب العهد الجديد
٢٥ أسرار البلاغة للامام الجرجاني
٢٥ دلائل الاعجاز «
٢٠ انجيل برنابا
٣٦ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم
٤٠ العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلي)
٤٠ شرح عقيدة السفاريني (جزآن)
٨ خديجة أم المؤمنين (للسيد الزهراوي)
كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية
١٠ الجزء الاول وفيه ٩ رسائل
٥ « الثاني في أحكام السفر والاقامة
٨ « الثالث في تحقيق مسالة كلام الله تعالى
٨ « الرابع وفيه رسالة : وحدة الوجود ورسالة العرش
١٠ « الخامس وفيه ٨ رسائل مهمة جداً

مجموعة الرسائل والمسائل

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

﴿ الجزء الثاني ﴾

في أحكام السفر والاقامة

مثل قصر الصلاة وجمعها والفطر في شهر رمضان وغير ذلك

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره فى مجلته

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩

مطبعة المنار بمصر

شارع الانشاء رقم ١٤

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

تفسير سلفي أثري مدني عصري إرشادي اجتماعي سياسي

هو التفسير الوحيد الذي يعنى قبل كل شيء بما جاء به الوحي من البينات والهدى والاصلاح العام، بتزكية الانفس، وترقية العقول واستقلال الفكر والارادة، ونظام الاجتماع، فهو يبين حكم التشريع وأسراره، وإعجاز القرآن وامتيازه، وكونه هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، ويوازن بين هدايته وبين ما عليه المسلمون الآن، ويثبت أن الاسلام دين الحضارة والعمران، وسبب سعادة الارواح وصحة الأبدان، مع السهولة في التعبير، واجتناب مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون بقدر الامكان، وبسبب ذلك يقرب من فهم العامة، ولا يستغني عنه الخاصة

وطريقته الاعتماد قبل كل شيء على تفسير القرآن بالقرآن، فنراجع في الآية كل ماورد في معناها، ونذكر منه مايكفي لبيان المراد منها، ويلي ذلك الأخذ بصحيح المأثور عن النبي ﷺ وعلماء الصحابة وأئمة السلف الخالي من الاسرائيليات الخرافية . ودسائس الوضاعين والمبتدعة، فلا نذكر شيئاً منها إلا لأجل رده والتحذير من الاغترار به، وأما من ناحية الدراية والاعتبار فنعتمد على تحقيق الالفاظ اللغوية وأساليبها البليغة في الاستعمال، وعلى ماظهر للبشر من حقائق علوم الاكوان، وسنن الله في الاجتماع والعمران، المستمدة من تواريخ الامم ولاسيما تاريخ الاسلام. ونقتبس فيه خير مانراه من أفهام العلماء التي تثبت بالدليل. ونرد مانراه ضاراً من أوهام المفسرين، غير متعصبين لمذهب من المذاهب الكلامية والفقهية ولا عليها، ونعني فيه برد شبهات الماديين ودعاة النصرانية وفلاسفة هذا العصر على الاسلام كما فعل سلفنا في الرد على فلاسفة عصورهم ومبتدعيها .

وثمن كل جزء منه خمسة وعشرون قرشاً من الورق الوسط وثلاثون قرشا من الورق الجيد ويضاف الى كل منها أجرة البريد ومصرف التجليد لمن شاء

مجموعة الرسائل والمسائل

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

﴿ الجزء الثاني ﴾

(١) قاعدة جليلة فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة

مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان وغير ذلك

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه ونشره في مجلته

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار



الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٥

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه.

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات اعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

(أما بعد) فهذه قاعدة في الاحكام التي تختلف بالسفر والاقامة مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان ونحو ذلك ، وأكثر الفقهاء من أصحاب الشافعي واحمد وغيرهم جعلوها نوعين نوعاً يختص بالسفر الطويل وهو القصر والفطر ، ونوعا يقع فى الطويل والقصير كالتيمم والصلاة على الراحلة ، وأكل الميتة هو من هذا القسم ، وأما المسح على الخفين والجمع بين الصلاتين فمن الاول ، وفي ذلك نزاع

والكلام في مقامين (أحدهما) الفرق بين السفر الطويل والقصير فيقال:

المقام الاول

﴿ الفرق بين السفر الطويل والقصير ﴾

هذا الفرق لا أصل له في كتاب الله ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل الاحكام التى علقها الله بالسفر علقها به مطلقاً كقوله تعالى فى آية الطهارة (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط)

وقوله تعالى في آية الصيام (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وقوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»(١) وقول عائشة: فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر. وقول عمر: صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيكم. وقوله صلى الله عليه وسلم «يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن» وقول صفوان بن عسال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفراً أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط أو بول أو نوم(٢) وقول النبي صلى الله عليه وسلم «اذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم(٣)» وقوله صلى الله عليه وسلم «السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليتعجل الرجوع الى اهله»(٤)

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة بسند صحيح وحديث عائشة بعده متفق عليه وحديث عمر بعدهما رواه أحمد والنسائي وابن ماجه بسند صحيح (٢) رواه الشافعي وأحمد والنسائي والترمذي وابن خزيمة وصححاه وغيرهم وحكي الترمذي عن البخاري انه حديث حسن وأورده المجد ابن تيمية جد المؤلف في المنتقى بلفظ أمرنا - يعني النبي (ص) - أن نمسح على الخفين اذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا اذا سافرنا، ويوما وليلة اذا أقمنا. ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما الا من جنابة. رواه احمد وابن خزيمة وقال الخطابي صحيح الاسناد وحديث عائشة وعمر الموقوفان لهما حكم المرفوع وهما في الصحيح.

(٣) رواه أحمد والبخاري (٤) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه

فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير فمن فرق بين هذا وهذا فقد فرق بين ماجمع الله بينه فرقا لا أصل له فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وهذا الذى ذكر من تعليق الشارع الحكم بمسمى الاسم المطلق وتفريق بعض الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية له نظائر (منها) ان الشارع علق الطهارة بمسمى الماء في قوله (فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيبا) ولم يفرق بين ماء وماء ولم يجعل الماء نوعين طاهراً وطهورا (ومنها) ان الشارع علق المسح بمسمى الخف ولم يفرق بين خف وخف فيدخل في ذلك المفتوق والمخروق وغيرهما من غير تحديد ولم يشترط أيضاً أن يثبت بنفسه (ومن ذلك) انه أثبت الرجعة فى مسمى الطلاق بعد الدخول ولم يقسم طلاق المدخول بها الى طلاق بائن ورجعي (ومن ذلك) انه أثبت الطلقة الثالثة بعد طلقتين وافتداء والافتداء الفرقة بعوض وجعلها موجبة للبينونة بغير طلاق يحسب من الثلاث . وهذا الحكم معلق بهذا المسمى لم يفرق فيه بين لفظ ولفظ (ومن ذلك) انه علق الكفارة بمسمى أيمان المسلمين فى قوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ولم يفرق بين يمين ويمين من أيمان المسلمين ، فجعل أيمان المسلمين المنعقدة تنقسم الى مكفرة وغير مكفرة مخالف لذلك (ومن ذلك) انه علق التحريم بمسمى الخمر وبين أن الخمر هي المسكر في قوله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام »(١) ولم يفرق بين مسكر ومسكر (ومن ذلك) انه علق الحكم بمسمى الاقامة كما علقه بمسمى السفر ولم يفرق بين مقيم ومقيم ، فجعل المقيم نوعين نوعا تجب

(١) رواه الجماعة الا البخاري فقد روي الجملة الثانية معهم

عليه الجمعة بغيره ولا تنعقد به ونوعا تنعقد به، لا أصل له

بل الواجب أن هذه الاحكام لما علقها الشارع بمسمى السفر فهي تتعلق بكل سفر سواء كان ذلك السفر طويلا أو قصيراً، ولكن ثم أمور ليست من خصائص السفر بل تشرع في السفر والحضر فان المضطر الى أكل الميتة لم يخص الله حكمه بسفر لكن الضرورة اكثر ماتقع به في السفر فهذا لا فرق فيه بين الحضر والسفر الطويل والقصير فلا يجعل هذا معلقا بالسفر

وأما الجمع بين الصلاتين فهل يجوز في السفر القصير ؟ فيه وجهان في مذهب أحمد أحدهما لا يجوز كمذهب الشافعي قياساً على القصر والثاني يجوز كقول مالك لان ذلك شرع في الحضر للمرض والمطر فصار كأكل الميتة انما علته الحاجة لا السفر وهذا هو الصواب ، فان الجمع بين الصلاتين ليس معلقا بالسفر وانما يجوز للحاجة بخلاف القصر

وأما الصلاة على الراحلة فقد ثبت فى الصحيح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي على راحلته في السفر أيّ وجه توجهت به ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة. وهل يسوغ ذلك في الحضر ؟ فيه قولان في مذهب احمد وغيره فاذا جوز فى الحضر ففي القصر أولى وأما اذا منع في الحضر فالفرق بينه وبين القصر والفطر يحتاج الى دليل

المقام الثاني

﴿ حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر ﴾

وهذا مما اضطرب الناس فيه ، قيل : ثلاثة ايام وقيل : يومين قاصدين (١) وقيل : أقل من ذلك حتى قيل : ميل . والذين حددوا ذلك بالمسافة منهم من

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه مسيرة يومين الخ والسفر القاصد هو السهل القريب

قال : ثمانية وأربعون ميلا ، وقيل : ستة واربعون ، وقيل : خمسة وأربعون ، وقيل أربعون ، وهذه أقوال عن مالك ، وقد قال أبو محمد المقدسي لا أعلم لما ذهب اليه الائمة وجها . وهو كما قال رحمه الله فان التحديد بذلك ليس ثابتا بنص ولا اجماع ولا قياس وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل والقصير ويجعلون ذلك حداً للسفر الطويل ومنهم من لا يسمي سفراً إلا ما بلغ هذا الحد وما دون ذلك لا يسميه سفرا فالذين قالوا : ثلاثة ايام احتجوا بقوله « يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليهن » وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة ايام إلا ومعها ذو محرم » وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « مسيرة يومين » وثبت في الصحيح « مسيرة يوم » وفي السنن « بريداً » فدل على ان ذلك كله سفر واذنه له فى المسح ثلاثة ايام انما هو تجويز لمن سافر ذلك وهو لا يقتضي ان ذلك أقل السفر ، كما أذن للمقيم أن يمسح يوما وليلة وهو لا يقتضي ان ذلك أقل الاقامة ، والذين قالوا : يومين اعتمدوا على قول ابن عمر وابن عباس والخلاف فى ذلك مشهور عن الصحابة حتى ابن عمر وابن عباس وما روي « يا أهل مكة لا تقصروا فى أقل من اربعة برد من مكة الى عسفان » انما هو من قول ابن عباس ورواية ابن خزيمة وغيره له مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث وكيف يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة بالتحديد وانما اقام بعد الهجرة زمنا يسيرا وهو بالمدينة لا يحد لاهلها حداً كما حده لاهل مكة وما بال التحديد يكون لاهل مكة دون غيرهم من المسلمين

وأيضا فالتحديد بالاميال والفراسخ يحتاج الى معرفة مقدار مساحة

الارض وهذا أمر لا يعلمه الا خاصة الناس ومن ذكره فانما يخبر به عن غيره تقليداً وليس هو مما يقطع به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقدر الارض بمساحة أصلا فكيف يقدر الشارع لامته حدا لم يجر به له ذكر في كلامه وهو مبعوث الى جميع الناس فلا بد أن يكون مقدار السفر معلوما علما عاما ، وذرع الارض مما لا يمكن بل هو إما متعذر وأما متعسر ، لانه اذا امكن الملوك ونحوهم مسح طريق فانما يمسحونه على خط مستو أو خطوط منحنية انحناء مضبوطا ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق وقد يسلكون غيرها وقد يكون في المسافة صعود وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته و يقصر سفر بعضهم لسرعة حركته والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس مساحة الارض

والموجود في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تقدير الارض بالازمنة كقوله في الحوض « طوله شهر وعرضه شهر » وقوله « بين السماء والارض خمسمائة سنة » (١) وفي حديث آخر « إحدى أو اثنتان

(١) هذا الحديث لا يصح قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الاحياء رواه الترمذي من رواية الحسن عن أبي هريرة وقال غريب (قال) ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد. قالوا لم يسمع الحسن من أبي هريرة ورواه أبو الشيخ في العظمة من رواية أبي نصر عن أبي ذر ورجاله ثقات الا انه لا يعرف لابي نصر سماع من أبي ذر انتهى . وأقول الحسن هو البصري الزاهد الفقيه التابعي المشهور قالوا كان يرسل كثيراً و يدلس فيروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز و يقول حدثنا وخطبنا يعني قومه . وهذا الحديث من مراسيله التي قالوا انها كالريح . وأبو نصر راوي الحديث الثاني قال البزار مخرجه أحسبه حميد بن هلال ولم يسمع من أبي ذر كما قال البزار مخرج الحديث عنه وينبغي ان لا يعتد بمراسيله من يحتج بالمراسيل لان ابن سيرين قال : كان أربعة يصدقون كل من حدثهم ولا يبالون ممن يسمعون الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال وداود بن أبي هند . ذكر هذا الدارقطني في سننه وسقط من بعض نسخها اسم الاخير كما في تهذيب التهذيب

أو ثلاث وسبعون سنة» فقيل الاول بالسير المعتاد سير الابل والاقدام والثاني سير البريد فانه في العادة يقطع بقدر المعتاد سبع مرات، وكذلك الصحابة يقولون يوم تام ويومان ولهذا قال من حده بثمانية وأربعين ميلا مسيرة يومين قاصدين بسير الابل والاقدام لكن هذا لادليل عليه

واذا كان كذلك فنقول كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه الى العرف فما كان سفرا في عرف الناس فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم وذلك مثل سفر أهل مكة الى عرفة فان هذه المسافة بريد وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسنة ؛ والبريد هو نصف يوم بسير الابل والاقدام وهو ربع مسافة يومين وليلتين وهو الذي قد يسمى مسافة [١] وهو الذي يمكن الذاهب اليها أن يرجع من يومه وأما مادون هذه المسافة إن [٢] مسافة القصر محدودة بالمساحة فقد قيل يقصر في ميل. وروي عن ابن عمر انه قال لو سافرت ميلا لقصرت. قال ابن حزم لم نجد أحداً يقصر فى أقل من ميل ووجد ابن عمر وغيره يقصرون فى هذا القدر ، ولم يحد الشارع في السفر حدا فقلنا بذلك اتباعا للسنة مطلقة ولم نجد أحداً يقصر بما دون الميل. ولكن هو على أصله وليس هذا اجماعا فاذا كان ظاهر النص يتناول مادون ذلك لم يضره أن لايعرف أحداً ذهب اليه كعادته في أمثاله وايضاً فليس فى قول ابن عمر أنه لا يقصر فى أقل من ذلك وأيضا فقد ثبت عن ابن عمر انه كان لايقصر في يوم أو يومين فإما ان تتعارض أقواله او تحمل على اختلاف الاحوال والكلام في مقامين.

---

(١) ههنا بياض كتب تجاهه بهامش الاصل: لعله مسافة الغدو ورواحه. والاظهر ان يقال : مسافة القصر (٢) لعل أصله . ان قيل ان الخ

(المقام الاول) أن من سافر مثل سفر أهل مكة الى عرفات يقصر وأما اذا قيل ليست محدودة بالمسافة بل الاعتبار بما هو سفر فمن سافر مايسمى سفراً قصر والا فلا

وقد يركب الرجل فرسخا يخرج به لكشف أمر وتكون المسافة أميالا ويرجع في ساعة أو ساعتين ولا يسمى مسافراً وقد يكون غيره في مثل تلك المسافة مسافراً بأن يسير على الابل والاقدام سيراً لا يرجع فيه ذلك اليوم الى مكانه. والدليل على ذلك من وجوه

(أحدها) انه قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى وكذلك أبو بكر وعمر بعده وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمروهم باتمام الصلاة ولا نقل أحد لا باسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاهل مكة لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصرا وجمعا: ثم العصر ركعتين يا أهل مكة أتموا صلاتكم. ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر ولا نقل احد أن أحداً من الحجيج لا أهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما صلى بجمهور المسلمين أو نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمر قال بهذا اليوم « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » فقد غلط، وانما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في جوف مكة لاهل مكة عام الفتح وقد ثبت ان عمر بن الخطاب [1] لاهل مكة لما صلى في جوف مكة ومن

---

(١) لعل صواب العبارة هكذا: ان عمر بن الخطاب قال مثل ذلك لاهل مكة الخ

المعلوم انه لو كان أهل مكة قاموا فأتموا وصلوا اربعا وفعلوا ذلك بعرفة ومزدلفة وبمنى أيام منى لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة بل لو اخروا صلاة العصر ثم قاموا دون سائر الحجاج فصلوها قصرا لنقل ذلك فكيف اذا أتموا الظهر اربعا دون سائر المسلمين؟ وأيضا فانهم اذا أخذوا في اتمام العصر والنبي صلى الله عليه وسلم قد شرع في الظهر لكان إما ان ينتظرهم فيطيل القيام وأما أن يفوتهم معه بعض العصر بل أكثرها فكيف اذا كانوا يتمون الصلوات؟ وهذا حجة على كل أحد وهو على من يقول إن أهل مكة جمعوا معه الظهر، وذلك أن العلماء تنازعوا في أهل مكة هل يقصرون ويجمعون بعرفة على ثلاثة أقوال فقيل لا يقصرون ولا يجمعون وهذا هو المشهور عند أصحاب الشافعي وطائفة من اصحاب احمد كالقاضي فى المجرد وابن عقيل فى الفصول لاعتقادهم ان ذلك معلق بالسفر الطويل وهذا قصير (والثاني) انهم يجمعون ولا يقصرون وهذا مذهب ابي حنيفة وطائفة من اصحاب أحمد ومن اصحاب الشافعي والمنقولات عن احمد توافق هذا فانه أجاب فى غير موضع بأنهم لا يقصرون ولم يقل لا يجمعون وهذا هو الذي رجحه ابو محمد المقدسي في الجمع وأحسن في ذلك (والثالث) انهم يجمعون ويقصرون وهذا مذهب مالك واسحق بن راهويه وهو قول طاوس وابن عيينة وغيرهما من السلف وقول طائفة من اصحاب احمد والشافعي كأبي الخطاب فى العبادات الخمس وهو الذي رجحه ابو محمد المقدسي وغيره من اصحاب احمد فان أبا محمد وموافقيه رجحوا الجمع المكي بعرفة

وأما القصر فقال ابو محمد: الحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الاجماع على خلافه والمعلوم ان الاجماع لم ينعقد على خلافه

وهو اختيار طائفة من علماء اصحاب احمد كان بعضهم يقصر الصلاة في مسيرة بريد وهذا هو الصواب الذي لا يجوز القول بخلافه لمن تبين السنة وتدبرها فان من تأمل الاحاديث في حجة الوداع وسياقها علم علما يقينا ان الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم من أهل مكة وغيرهم صلوا بصلاته قصراً وجمعا ولم يفعلوا خلاف ذلك ولم ينقل أحد قط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بعرفة ولا بمزدلفة ولا منى « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وانما نقل انه قال ذلك في نفس مكة كما رواه أهل السنن عنه وقوله ذلك في داخل مكة دون عرفة ومزدلفة ومنى دليل على الفرق وقد روي من جهة أهل العراق عن عمر انه كان يقول بمنى « يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وليس له اسناد

واذا ثبت ذلك فالجمع بين الصلاتين قد يقال انه لاجل النسك كما تقوله الحنفية وطائفة من أصحاب احمد وهو مقتضى نصه فانه يمنع المكي من القصر بعرفة ولم يمنعه من الجمع ، وقال في جمع المسافر انه يجمع في الطويل كالقصر عنده . واذا قيل الجمع لاجل النسك ففيه قولان أحدهما لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة كما تقوله الحنفية والثاني انه يجمع لغير ذلك من الاسباب المقتضية للجمع وان لم يكن سفرا وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد وقد يقال لان ذلك سفر قصير وهو يجوز الجمع في السفر القصير كما قال هذا وهذا بعض الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي وأحمد فان الجمع لا يختص بالسفر والنبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع في حجته إلا بعرفة ومزدلفة ولم يجمع بمنى ولا في ذهابه وإيابه ولكن جمع قبل ذلك في غزوة تبوك والصحيح انه لم يجمع بعرفة لمجرد

السفر كما قصر للسفر بل لاشتغاله باتصال الوقوف عن النزول ولاشتغاله بالمسير الى مزدلفة وكان جمع عرفة لاجل العبادة وجمع مزدلفة لاجل السير الذي جد فيه وهو سيره الى مزدلفة وكذلك كان يصنع في سفره ، كان اذا جد به السير أخر الاولى الى وقت الثانية ثم ينزل فيصليهما جميعا كما فعل بمزدلفة وليس في شريعته ماهو خارج عن القياس بل الجمع الذي جمعه هناك يشرع أن يفعل نظيره كما يقوله الاكثرون ولكن ابو حنيفة يقول هو خارج عن القياس وقد علم ان تخصيص العلة اذا لم تكن لفوات شرط أو وجود مانع دل على فسادها وليس فيما جاء من عند الله اختلاف ولا تناقض بل حكم الشيء حكم مثله والحكم اذا ثبت بعلة ثبت بنظيرها

* * *

وأما القصر فلا ريب انه من خصائص السفر ولا تعلق له بالنسك ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا انهم بسفر وعرفة عن المسجد بريد كما ذكره الذين مسحوا ذلك وذكره الازرقي في أخبار مكة فهذ قصر في سفر قدره بريد وهم لما رجعوا الى منى كانوا في الرجوع من السفر وانما كان غاية قصدهم بريدا وأي فرق بين سفر أهل مكة الى عرفة وبين سفر سائر المسلمين الى قدر ذلك من بلادهم والله لم يرخص في الصلاة ركعتين إلا لمسافر فعلم انهم كانوا مسافرين والمقيم اذا اقتدى بمسافر فانه يصلي أربعا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة في مكة « أتموا صلاتكم فانا قوم سفر » وهذا مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من العلماء ولكن في مذهب مالك نزاع .

(الدليل الثاني) انه قد نهى أن تسافر المرأة إلا مع ذي محرم أو

زوج تارة يقدر وتارة يطلق وأقل ماروي في التقدير بريد فدل ذلك على ان البريد يكون سفراً كما ان الثلاثة الايام تكون سفرا واليومين تكون سفرا واليوم يكون سفراً هذه الاحاديث ليس لها مفهوم بل نهى عن هذا وهذا وهذا.

(الدليل الثالث) ان السفر لم يحده الشارع وليس له حد في اللغة فرجع فيه الى مايعرفه الناس ويعتادونه فما كان عندهم سفراً فهو سفر والمسافر يريد أن يذهب الى مقصده ويعود الى وطنه وأقل ذلك مرحلة يذهب في نصفها ويرجع في نصفها وهذا هو البريد وقد حدوا بهذه المسافة الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي والعدو على الخصم والحضانة وغير ذلك مما هو معروف في موضعه. وهو أحد القولين في مذهب احمد فلو كانت المسافة محددة لكان حدها بالبريد أجود لكن الصواب ان السفر ليس محدداً بمسافة بل يختلف فيكون مسافراً في مسافة بريد وقد يقطع أكثر من ذلك ولا يكون مسافرا.

(الدليل الرابع) ان المسافر رخص الله له أن يفطر في رمضان وأقل الفطر يوم ومسافة البريد يذهب اليها ويرجع في يوم فيحتاج الى الفطر في شهر رمضان ويحتاج أن يقصر الصلاة بخلاف مادون ذلك فانه قد لايحتاج فيه الى قصر ولا فطر اذا سافر أول النهار ورجع قبل الزوال واذا كان غدوه يوما ورواحه يوما فانه يحتاج الى القصر والفطر وهذا قد يقتضي انه قد يرخص له أن يقصر ويفطر في بريد وان كان قد لايرخص له في أكثر منه اذا لم يعد مسافرا.

(الدليل الخامس) انه ليس تحديد من حد المسافة بثلاثة أيام بأولى

ممن حدها بيومين ولا اليومان بأولى من يوم فوجب أن لا يكون لها حد بل كل ما يسمى سفراً يشرع . وقد ثبت بالسنة القصر في مسافة بريد فعلم أن في الاسفار ما قد يكون بريداً وأدنى ما يسمى سفراً في كلام الشارع البريد

وأما مادون البريد كالميل فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قباء كل سبت وكان يأتيه راكباً وماشياً ولا ريب أهل قبا وغيرهم من أهل العوالي كانوا يأتون الى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولم يقصر الصلاة هو ولا هم

وقد كانوا يأتون الجمعة من نحو ميل وفرسخ ولا يقصرون الصلاة والجمعة على من سمع النداء والنداء قد يسمع من فرسخ وليس كل من وجبت عليه الجمعة أبيح له القصر والعوالي بعضها من المدينة وان كان اسم المدينة يتناول جميع المساكن كما قال تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) وقال (ماكان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله)

وأما ما نقل عن ابن عمر فينظر فيه هل هو ثابت (أم لا) فان ثبت فالرواية عنه مختلفة وقد خالفه غيره من الصحابة ولعله أراد اذا قطعت من المسافة ميلا ولا ريب أن قباء من المدينة أكثر من ميل وما كان ابن عمر ولا غيره يقصرون الصلاة اذا ذهبوا الى قباء فقصر أهل مكة الصلاة بعرفة وعدم قصر أهل المدينة الصلاة الى قباء ونحوها مما حول المدينة دليل على الفرق والله أعلم

والصلاة على الراحلة إذا كانت مختصة بالسفر لا تفعل الا فيما يسمي سفراً ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته

في خروجه الى مسجد قباء مع انه كان يذهب اليه راكبا وماشيا ولا كان المسلمون الداخلون من العوالي يفعلون ذلك وهذا لان هذه المسافة قريبة كالمسافة في المصر واسم المدينة يتناول المساكن كلها فلم يكن هناك الا أهل المدينة والاعراب كما دل عليه القرآن فمن لم يكن من الاعراب كان من أهل المدينة وحينئذ فيكون مسيره الى قباء كأنه في المدينة فلو سوغ ذلك سوغت الصلاة في المصر على الراحلة والا فلا فرق بينهما

والنبي صلى الله عليه وسلم لما كان يصلي بأصحابه جمعا وقصرا لم يكن يأمر أحدا منهم بنية الجمع والقصر بل خرج من المدينة الى مكة يصلي ركعتين من غير جمع ثم صلى بهم الظهر بعرفة ولم يعلمهم انه يريد ان يصلي العصر بعدها ثم صلى بهم العصر ولم يكونوا نووا الجمع وهذا جمع تقديم وكذلك لما خرج من المدينة صلى بهم بذي الحليفة العصر ركعتين ولم يامرهم بنية قصر وفي الصحيح انه لما صلى احدى صلاتي العشي وسلم من اثنتين قال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت قال « لم أنس ولم تقصر » قال بلى قد نسيت قال « أكما يقول ذو اليدين؟ » قالوا نعم فأتم الصلاة ولو كان القصر لا يجوز الا اذا نووه لبين ذلك ولكانوا يعلمون ذلك والامام أحمد لم ينقل عنه فيما أعلم انه اشترط النية في جمع ولا قصر ولكن ذكره طائفة من أصحابه كالخرقي والقاضي

وأما أبو بكر عبد العزيز وغيره فقالوا انما يوافق مطلق نصوصه

وقالوا لا يشترط للجمع ولا للقصر نية وهو قول الجمهور من العلماء كمالك وأبي حنيفة وغيرهما بل قد نص أحمد على ان المسافر له أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع كما نقله عنه

ابو طالب والمروزي وذكر ذلك القاضي فى الجامع الكبير فعلم انه لايشترط فى الجمع نية

ولا تشترط أيضاً المقارنة فانه لما أباح أن تصلى العشاء قبل مغيب الشفق وعلله بأنه يجوز له الجمع لم يجز إن زاد به الشفق الابيض لان مذهبه المتواتر عنه ان المسافر يصلي العشاء بعد مغيب الشفق الاحمر وهو أول وقتها عنده وحينئذ يخرج وقت المغرب عنده فلم يكن مصليا لها فى وقت المغرب بل في وقتها الخاص . وأما فى الحضر فاستحب تأخيرها الى أن يغيب الابيض قال لان الحمرة قد تسترها الحيطان فيظن ان الاحمر قد غاب ولم يغب فاذا غاب البياض تيقن مغيب الحمرة فالشفق عنده في الموضعين الحمرة لكن لما كان الشك في الحضر لاستتار الشفق بالحيطان احتاط بدخول الابيض فهذا مذهبه المتواتر عن نصوصه الكثيرة .

وقد حكى بعضهم رواية عنه ان الشفق في الحضر الابيض وفي السفر الاحمر وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم والا فلم يقل أحمد ولا غيره من علماء المسلمين ان الشفق فى نفس الامر يختلف بالحضر والسفر واحمد قد علل الفرق فلو حكي عنه لفظ مجمل كان المفسر من كلامه يبينه . وقد حكي بعضهم رواية عنه ان الشفق مطلق البياض وما أظن هذا الا غلطا عليه واذا كان مذهبه ان أول الشفق اذا غاب فى السفر خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وهو يجوز للمسافر أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع علم انه صلاها قبل مغيبها لا بعد مغيب الاحمر فانه حينئذ لايجوز التعليل بجواز الجمع .

الثاني [١] ان ذلك من كلامه يدل على ان الجمع عنده هو الجمع في الوقت وان لم يَصلْ احداهما بالاخرى كالجمع في وقت الثانية على المشهور من مذهبه ومذهب غيره وانه اذا صلى المغرب في أول وقتها والعشاء في آخر وقت المغرب حيث يجوز له الجمع جاز ذلك . وقد نص أيضا على نظير هذا فقال اذا صلى احدى صلاتي الجمع في بيته والاخرى في المسجد فلا بأس وهذا نص منه على ان الجمع هو جمع في الوقت لا تشترط فيه المواصلة وقد تأول ذلك بعض اصحابه على قرب الفصل وهو خلاف النص ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا لم ينقل انه أمرهم ابتداء بالنية ولا السلف بعده وهذا قول الجمهور كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وهو في القصر مبني على فرض المسافر

فصارت الاقوال للعلماء في اقتران الفعل ثلاثة

(أحدها) انه لا يجب الاقتران لا في وقت الاولى ولا الثانية كما قد نص عليه أحمد كما ذكرناه في السفر وجمع المطر

(والثاني) انه يجب الاقتران في وقت الاولى دون الثانية وهذا هو المشهور عند أكثر أصحابه المتأخرين وهو ظاهر مذهب الشافعي فان كان الجمع في وقت الاولى اشترط الجمع وان كان في وقت الآخرة فانه يصلي الاولى في وقت الثانية وأما الثانية فيصليها في وقتها فتصح صلاته

---

(١) في هامش الاصل : كذا في الاصل ولم يسبق بالعطف عليه اه والظاهر أن الاول الذي جعل هذا ثانيا له هو ما ذكر من عدم اشتراط المقارنة بين الصلاتين في الجمع فتأمل

لها وان أخرها ولا يأثم بالتأخير وعلى هذا تشترط الموالاة فى وقت الاولى دون الثانية

(والثالث) تشترط الموالاة في الموضعين كما يشترط الترتيب وهذا وجه في مذهب الشافعي واحمد ومعنى ذلك انه اذا صلى الاولى وأخر الثانية أثم وان كان وقت صحيحة لانه لم يكن له اذا أخر الاولى الا أن يصلي الثانية معها فاذا لم يفعل ذلك كان بمنزلة من أخرها الى وقت الضرورة ويكون قد صلاها فى وقتها مع الاثم

حكم المولاة بين صلاتي الجمع

والصحيح انه لا تشترط الموالاة بحال لا في وقت الاولى ولا في وقت الثانية فانه ليس لذلك حد في الشرع ، ولان مراعاة ذلك يسقط مقصود الرخصة ، وهو شبيه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل وهو أن يسلم من الاولى في آخر وقتها ويحرم بالثانية في أول وقتها كما تأول جمعه على ذلك طائفة من العلماء أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ، ومراعاة هذا من أصعب الاشياء وأشقها فانه يريد أن يبتدىء فيها اذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات أو ثلاث فى المغرب ، ويريد مع ذلك أن لا يطيلها ، وان كان بنية الاطالة تشرع في الوقت الذي يحتمل ذلك ، واذا دخل في الصلاة ثم بدا له أن يطيلها أو أن ينتظر أحداً ليحصل الركوع والجماعة لم يشرع ذلك ويجتهد في أن يسلم قبل خروج الوقت ، ومعلوم ان مراعاة هذا من أصعب الاشياء علما وعملا وهو يشغل قلب المصلي غير مقصود الصلاة والجمع شرع رخصة ودفعاً للحرج عن الامة ، فكيف لا يشرع الا مع حرج شديد ومع ما ينقض مقصود الصلاة ؟

فعلم انه كان صلى الله عليه وسلم اذا أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء يفعل ذلك على الوجه الذي يحصل به التيسير ورفع الحرج له ولأمته ولا يلتزم انه لا يسلم من الاولى الا قبل خروج وقتها الخاص وكيف يعلم ذلك المصلي في الصلاة وآخر وقت الظهر وأول وقت العصر انما يعرف على سبيل التحديد بالظل والمصلي في الصلاة لا يمكنه معرفة الظل ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم آلات حسابية يعرف بها الوقت ، ولا موقت يعرف ذلك بالآلات الحسابية ، والمغرب انما يعرف آخر وقتها بمغيب الشفق ، فيحتاج ان ينظر الى جهة الغرب هل غرب الشفق الاحمر أو الابيض ؟ والمصلي في الصلاة منهي عن مثل ذلك

واذا كان يصلي في بيت أو فسطاط أو نحو ذلك مما يستره عن الغرب ويتعذر عليه في الصلاة النظر الى المغرب فلا يمكنه في هذه الحال أن يتحرى السلام في آخر وقت المغرب بل لابد أن يسلم قبل خروج الوقت بزمن يعلم انه معه يسلم قبل خروج الوقت

ثم الثانية لا يمكنه على قولهم أن يشرع فيها حتى يعلم دخول الوقت وذلك يحتاج الى عمل وكلفة مما لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يراعيه بل ولا أصحابه ، فهؤلاء لا يمكن الجمع على قولهم في غالب الاوقات لغالب الناس الا مع تفريق الفعل ، وأولئك لا يكون الجمع عندهم الا مع اقتران الفعل ، وهؤلاء فهموا من الجمع اقتران الفعلين في وقت واحد أو وقتين ، وأولئك قالوا لا يكون الجمع الا في وقتين ، وذلك يحتاج الى تفريق الفعل وكلا القولين ضعيف

والسنة جاءت بأوسع من هذا وهذا ولم تكلف الناس لا هذا ولا هذا ، والجمع جائز فى الوقت المشترك فتارة يجمع في أول الوقت كما جمع بعرفة وتارة يجمع في وقت الثانية كما جمع بمزدلفة وفي بعض اسفاره وتارة يجمع فيما بينهما في وسط الوقتين وقد يقعان معاً في آخر وقت الاولى وقد يقعان معاً في اول وقت الثانية ،وقد تقع هذه في هذا وهذه في هذا وكل هذا جائز لان اصل هذه المسألة ان الوقت عند الحاجة مشترك والتقديم والتوسط بحسب الحاجة والمصلحة ففي عرفة ونحوها يكون التقديم هو السنة

وكذلك جمع المطر ، السنة ان يجمع لمطر فى وقت المغرب حتى اختلف مذهب احمد هل يجوز أن يجمع لمطر في وقت الثانية؟ على وجهين وقيل إن ظاهر كلامه أنه لا يجمع وفيه وجه ثالث ان الافضل التأخير وهو غلط مخالف للسنة والاجماع القديم وصاحب هذا القول ظن أن التأخير في الجمع أفضل مطلقا لان الصلاة يجوز فعلها بعد الوقت عند النوم والنسيان ،ولا يجوز فعلها قبل الوقت بحال ، بل لو صلاها قبل الزوال وقبل الفجر أعادها، وهذا غلط فان الجمع بمزدلفة انما المشروع فيه تأخير المغرب إلى وقت العشاء بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وما علمت أحداً من العلماء سوغ له هناك أن يصلي العشاء في طريقه ، وانما اختلفوا في المغرب هل له أن يصليها في طريقه على قولين . وأما التأخير فهو كالتقديم ، بل صاحبه أحق بالذم ، ومن نام عن صلاة أو نسيها فان وقتها في حقه حين يستيقظ ويذكرها ، وحينئذ هو مأمور بها لا وقت لها الا ذلك فلم يصلها الا في وقتها

وأما من صلى قبل الزوال وطلوع الفجر الذي يحصل به ، فان كان متعمداً فهذا فعل مالم يؤمر به ، وأما ان كان عاجزاً عن معرفة الوقت

كالمحبوس الذي لا يمكنه معرفة الوقت فهذا في اجزائه قولان للعلماء وكذلك في صيامه اذا صام حيث لا يمكنه معرفة شهور رمضان كالاسير اذا صام بالتحري ثم تبين له أنه قبل الوقت ففي اجزائه قولان للعلماء، وأما من صلى في المصر قبل الوقت غلطا فهذا لم يفعل ما أمر به وهل تنعقد صلاته نفلا أو تقع باطلة؟ على وجهين في مذهب احمد وغيره

والمقصود أن الله لم يبح لاحد أن يؤخر الصلاة عن وقتها بحال كما لم يبح له أن يفعلها قبل وقتها بحال فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم، بل ذاك بحسب الحاجة والمصلحة فقد يكون هذا أفضل وقد يكون هذا أفضل، وهذا مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر مذهب احمد المنصوص عنه وغيره. ومن أطلق من أصحابه القول بتفضيل أحدهما مطلقا فقد اخطأ على مذهبه

الاحاديث في الجمع تقديما وتأخيرا

وأحاديث الجمع الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم مأثورة من حديث ابن عمر وابن عباس وانس ومعاذ وابي هريرة وجابر، وقد تأول هذه الاحاديث من انكر الجمع على تأخير الاولى الى آخر وقتها وتقديم الثانية إلى أول وقتها، وقد جاءت الروايات الصحيحة بأن الجمع كان يكون في وقت الثانية وفي وقت الاولى وجاء الجمع مطلقا، والمفسر يبين المطلق ففي الصحيحين من حديث سفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء. وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء. رواه مسلم، وروي مسلم

من حديث يحيي بن سعيد حدثنا عبيد الله أخبرني نافع عن ابن عمر انه كان اذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء

حديث ابن عمر في جمع التأخير

قال الطحاوي : حديث ابن عمر انما فيه الجمع بعد مغيب الشفق من فعله وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع بين الصلاتين ولم يذكر كيف كان جمعه ، هذا انما فيه التأخير من فعل ابن عمر لا فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر المثبتون ما رواه محمد بن يحي الذهلي حدثنا حماد بن مسعدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر أسرع السير فجمع بين المغرب والعشاء فسألت نافعا فقال : بعد ما غاب الشفق بساعة وقال : اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك اذا جدّ به السير ، ورواه سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع أن ابن عمر استصرخ على صفية بنت ابي عبيد وهو بمكة وهي بالمدينة فأقبل فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال رجل كان يصحبه : الصلاةَ الصلاة ، فسار ابن عمر ، فقال له سالم : الصلاة ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين. فسار حتى اذا غاب الشفق جمع بينهما وسار ما بين مكة والمدينة ثلاثا

وروى البيهقي هذين باسناد صحيح مشهور ، قال ورواه معمر عن أيوب وموسى بن عقبة عن نافع ، وقال في الحديث فأخر المغرب بعد ذهاب الشفق حتى ذهب هويٌّ من الليل ثم نزل فصلى المغرب والعشاء قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك اذا جدّ به السير أو

جزبه أمر (قال) ورواه يزيد بن هارون عن يحيي بن سعيد الانصاري عن نافع فذكر انه سار قريبا من ربع الليل ثم نزل فصلى ورواه من طريق الدارقطني حدثنا ابن صاعد والنيسابوري حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد أخبرني عمر بن محمد بن يزيد حدثني نافع مولى عبدالله بن عمر عن ابن عمر انه أقبل من مكة وجاءه خبر صفية بنت ابي عبيد فأسرع السير فلما غابت الشمس قال له انسان من أصحابه الصلاة ، فسكت ثم سار ساعة فقال له صاحبه : الصلاة ، فقال الذي قال له « الصلاة » انه ليعلم من هذا علما لا أعلمه فسار حتى اذا كان بعد ماغاب الشفق بساعة نزل فأقام الصلاة وكان لاينادي لشيء من الصلاة في السفر فأقام فصلى المغرب والعشاء جميعا جمع بينهما ثم قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق بساعة ، وكان يصلي على ظهر راحلته أين توجهت به السبحة [1] في السفر ويخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصنع ذلك

قال البيهقي : اتفقت رواية يحيي ابن سعيد الانصاري وموسى ابن عقبة وعبيدالله بن عمر وأيوب السختياني وعمر بن محمد بن زيد على أن جمع عبدالله بن عمر بين الصلاتين بعد غيوبة الشفق وخالفهم من لايدانيهم في حفظ أحاديث نافع ، وذكر أن ابن جابر رواه عن نافع ولفظه : حتى اذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام الصلاة وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم اقبل علينا فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به الامر صنع هكذا . وقال : وبمعناه رواه فضيل بن غزوان وعطاف بن

(١) المراد بالسبحة النافلة

خالد عن نافع، ورواية الحفاظ من اصحاب نافع اولى بالصواب فقد رواه سالم بن عبدالله واسلم مولى عمر وعبدالله بن دينار واسماعيل بن عبدالرحمن ابن ذويب عن ابن عمر نحو روايتهم، اما حديث سالم فرواه عاصم بن محمد عن اخيه عمر بن محمد عن سالم، واما حديث اسلم فأسنده من حديث ابن ابي مريم: انا محمد ابن جعفر اخبرني زيد بن اسلم عن ابيه قال: كنت مع ابن عمر فبلغه عن صفية شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما، قال: اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جدَّ به السير اخر المغرب وجمع بينهما. رواه البخاري في صحيحه عن ابن أبي مريم

وأسند أيضا من كتاب يعقوب بن سفيان أنا أبو صالح وابن بكير قالا حدثنا الليث قال قال ربيعة بن أبي عبدالرحمن حدثني عبدالله بن دينار وكان من صالحي المسلمين صدقا وديناقال. غابت الشمس ونحن مع عبدالله ابن عمر فسرنا فلما رأيناه قد أمسى قلنا له الصلاة فسكت حتى غاب الشفق وتصوبت النجوم فنزل فصلى الصلاتين جميعا ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جدّ به السير صلى صلاتي هذه، يقول جمع بينهما بعد ليل

وأما حديث اسماعيل بن عبد الرحمن فأسند من طريق الشافعي وأبي نعيم عن ابن عيينة عن أبي نجيح عن اسماعيل بن عبد الرحمن ابن ذؤيب قال: صحبت ابن عمر فلما غابت الشمس هبنا ان نقول له قم إلى الصلاة فلما ذهب بياض الافق وفحمة العشاء نزل فصلى ثلاث ركعات وركعتين ثم التفت الينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

حديث أنس في جمع التقديم

وأما حديث أنس ففي الصحيحين عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب. هذا لفظ الفعل عن عقيل عنه، ورواه مسلم من حديث ابن وهب حدثني جابر بن اسماعيل عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا عجل به السير [1] يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. ورواه مسلم من حديث شبابة حدثنا الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يجمع بين الظهر والعصر في السفر أخر الظهر حتى يدخل اول وقت العصر ثم يجمع بينهما، ورواه من حديث الاسماعيلي [2] انا الفريابي انا اسحق بن راهويه انا شبابة بن سوار عن ليث عن عقيل عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في السفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل قلت هكذا في هذه الرواية وهي مخالفة للمشهور من حديث انس

واما حديث معاذ فمن افراد مسلم رواه من حديث مالك وزهير بن معاوية وقرة بن خالد وهذا لفظ مالك عن ابي الزبير المكي عن ابي الطفيل عامر بن واثلة ان معاذ بن جبل اخبرهم انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمع بين

«١» في نسخ مسلم عجل عليه السفر «٢» ظاهر هذا ان مسلما روى حديث أنس هذا باللفظ الآتي عن الاسماعيلي وليس كذلك والصواب ان الاسماعيلي رواه عن جعفر الفريابي عن اسحق الخ

الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء

***

(قلت) الجمع على ثلاث درجات اما اذا كان سائراً في وقت الاولى فانما ينزل في وقت الثانية فهذا هو الجمع الذي ثبت في الصحيحين من حديث انس وابن عمر وهو نظير جمع مزدلفة، وأما اذا كان وقت الثانية سائراً أو راكباً فجمع في وقت الاولى فهذا نظير الجمع بعرفة، وقد روي ذلك فى السنن كما سنذكره إن شاء الله، وأما اذا كان نازلا في وقتهما جميعا نزولا مستمرا فهذا ماعلمت روي مايستدل به عليه الاحديث معاذ هذا فان ظاهره انه كان نازلا في خيمة فى السفر وانه اخر الظهر ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل الى بيته ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا فان الدخول والخروج انما يكون في المنزل واما السائر فلا يقال دخل وخرج، بل نزل وركب. وتبوك هي آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسافر بعدها الاحجة الوداع، ومانقل انه جمع فيها الا بعرفة ومزدلفة واما بمنى فلم ينقل احد أنه جمع هناك بل نقلوا أنه كان يقصر الصلاة هناك، ولا نقلوا انه كان يؤخر الاولى الى آخر وقتها، ولا يقدم الثانية الى اول وقتها وهذا دليل على انه كان يجمع احيانا في السفر واحيانا لايجمع وهو الاغلب على اسفاره انه لم يكن يجمع بينهما وهذا يبين ان الجمع ليس من سنة السفر كالقصر بل يفعل للحاجة سواء كان في السفر أو في الحضر فانه قد جمع أيضا في الحضر لئلا يحرج امته. فالمسافر اذا احتاج الى الجمع جمع سواء كان ذلك لسيره وقت الثانية اووقت الاولى وشق

النزول عليه اوكان مع نزوله لحاجة اخري مثل ان يحتاج الى النوم والاستراحة وقت الظهر ووقت العشاء فينزل وقت الظهر وهو تعبان سهران جائع محتاج الى راحة واكل ونوم فيؤخر الظهر الى وقت العصر ثم يحتاج ان يقدم العشاء مع المغرب وينام بعد ذلك ليستيقظ نصف الليل لسفره ، فهذا ونحوه يباح له الجمع

واما النازل اياما في قرية اومصر وهو في ذلك كاهل المصر فهذا وان كان يقصر لانه مسافر فلا يجمع كما أنه لا يصلي على الراحلة ولا يصلي بالتيمم ولا يأكل الميتة . فهذه الامور أبيحت للحاجة ولا حاجة به الى ذلك بخلاف القصر فانه سنة صلاة السفر

والجمع في وقت الاولى كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة فمأثور في السنن مثل الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث المفضل ابن فضالة عن الليث بن سعد عن هاشم بن سعد عن ابي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر ، وفي المغرب مثل ذلك ان غابت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وان ارتحل قبل ان تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء ثم نزل فجمع بينهما قال الترمذي حديث معاذ حديث حسن غريب (قلت) وقد رواه قتيبة عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل لكن انكروه على قتيبة قال البيهقي تفرد به قتيبة عن الليث وذكر عن البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن الليث ابن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل فقال كتبته مع خالد

المدائني قال البخاري وكان خالد هذا يدخل الاحاديث على الشيوخ قال البيهقي وانما أنكروا من هذا رواية يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل فأما رواية ابي الزبير عن ابي الطفيل فهي محفوظة صحيحة (قلت) وهذا الجمع الذي فسره هشام بن سعد عن ابي الزبير ، والذي ذكره مالك يدخل في الجمع الذي اطلقه الثوري وغيره فمن روى عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء عام تبوك وهذا الجمع الاول ليس في المشهور من حديث انس لان المسافر اذا ارتحل بعد زيغ الشمس ولم ينزل وقت العصر فهذا مما لا يحتاج الى الجمع بل يصلي العصر في وقتها وقد يتصل سيره الى الغروب فهذا يحتاج الى الجمع بمنزلة جمع عرفة لما كان الوقوف متصلا الى الغروب صلى العصر مع الظهر اذ كان الجمع بحسب الحاجة

وبهذا تتفق احاديث النبي صلى الله عليه وسلم والا فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين متماثلين ، ولم ينقل احد عنه انه جمع بمنى ولا بمكة عام الفتح ولا في حجة الوداع مع انه اقام بها بضعة عشر يوما يقصر الصلاة ، ولم يقل أحد إنه جمع في حجته الا بعرفة ومزدلفة فعلم أنه لم يكن جمعه لقصره وقد روي الجمع في وقت الاولى في المصر من حديث ابن عباس ايضا موافقة لحديث معاذ ذكره ابو داود فقال وروى هشام بن عروة عن حسين بن عبد الله عن كريب عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحو حديث الفضل (قلت) هذا الحديث معروف عن حسين وحسين هذا ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به ولا يعتمد عليه وحده فقد تكلم فيه علي ابن المديني والنسائي ورواه البيهقي من حديث عثمان بن عمر عن ابن

جريج عن حسين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين
الظهر والعصر وإذا لم تزل حتى يرتحل سار حتى اذا دخل وقت العصر نزل
فجمع الظهر والعصر واذا غابت الشمس وهو في منزله جمع بين المغرب والعشاء
واذا لم تغب حتى يرتحل سار حتى أتت العتمة نزل فجمع بين المغرب والعشاء
قال البيهقي ورواه حجاج بن محمد عن ابن جريج اخبرني حسين عن كريب
وكان حسين سمعه منهما جميعا واستشهد على ذلك برواية عبد الرزاق عن
ابن جريج وهي معروفة وقد رواها الدارقطني وغيره وهي من كتب
عبد الرزاق قال عبد الرزاق عن ابن جريج حدثني حسين بن عبد الله
ابن عبيد الله بن عباس عن عكرمة وعن كريب عن ابن عباس ان ابن
عباس قال: الا اخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر؟
قلنا بلى. قال كان اذا زاغت له الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر
قبل أن يركب، واذا لم تزغ له في منزله سار حتى اذا حانت العصر نزل
فجمع بين الظهر والعصر، واذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها وبين
العشاء واذا لم تحن في منزله ركب حتى اذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما
قال الدارقطني ورواه عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج عن هشام
ابن عروة عن حسين عن كريب فاحتمل أن يكون ابن جريج سمعه
ولا من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد المجيد عنه ثم لقي ابن
جريج حسينا فسمعه منه كقول عبد الرزاق وحجاج عن ابن جريج. قال
البيهقي وروي عن محمد بن عجلان ويزيد بن الهادي وابي رويس المدني
عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس، وهو بما تقدم من

شواهده يقوى ، وذكر ماذكره البخاري تعليقاً : حديث ابراهيم بن طهمان عن الحسين عن يحي بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في السفر اذا كان على ظهر مسيره ، وجمع بين المغرب والعشاء . أخرجه البخاري في صحيحه فقال : وقال ابراهيم بن طهمان فذكره

(قلت) قوله على ظهر سيره قد يراد به على ظهر سيره فى وقت الاولى وهذا مما لاريب ويدخل فيه ماإذا كان على ظهر سيره في وقت الثانية كما جاء صريحا عن ابن عباس. قال البيهقي : وقد روى أيوب عن ابي قلابة عن ابن عباس لانعلمه إلا مرفوعا بمعنى رواية الحسين وذكر مارواه اسماعيل بن اسحاق ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابي قلابة عن ابن عباس ولا أعلمه إلا مرفوعا والافهو عن ابن عباس أنه كان اذا نزل منزلا في السفر فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ، قال اسماعيل حدثنا عارم حدثنا حماد فذكره . قال عارم هكذا حدث به حماد قال : كان اذا سافر فنزل منزلا فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ، ورواه حماد بن سلمة عن أيوب من قول ابن عباس قال اسماعيل ثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن ايوب عن ابي قلابة عن ابن عباس قال : اذا كنتم سائرين فنبا بكم المنزل فسيروا حتى تصيبوا نجمعون بينهما ، وإن كنتم نزولا فعجل بكم أمر فاجمعوا بينهما ثم ارتحلوا

(قلت) فحديث ابن عباس في الجمع بالمدينة صحيح من مشاهير الصحاح كما سيأتي ان شاء الله

وأما حديث جابر ففي سنن ابي داود وغيره من حديث عبد العزيز

ابن محمد عن مالك عن ابي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف . قال البيهقي ورواه من حديث الحماني عن عبدالعزيز، ورواه الاجلح عن ابي الزبير كذلك قال ابو داود حدثنا محمد بن هشام جار احمد بن حنبل حدثنا جعفر بن عون عن هشام ابن سعد قال بينهما عشرة أميال يعني بين مكة وسرف (قلت) عشرة أميال ثلاثة فراسخ وثلث ، والبريد أربعة فراسخ ، وهذه المسافة لا تقطع في السير الحثيث حتى يغيب الشفق ، فان الناس يسيرون من عرفة عقب المغرب ولا يصلون الى جمع إلا وقد غاب الشفق ، ومن عرفة الى مكة بريد ، فجمع دون هذه المسافة وهم لا يصلون اليها الا بعد غروب الشفق فكيف بسرف ، وهذا يوافق حديث ابن عمر وأنس وابن عباس أنه اذا كان سائراً أخر المغرب الى أن يغرب الشفق ثم يصليهما جميعاً

قال البيهقي والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الامور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين مع الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم عن أصحابه ، ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة ، وذكر مارواه البخاري من حديث سعيد عن الزهري اخبرني سالم عن عبدالله بن عمر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أعجله السير فى السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء

قال سالم وكان عبدالله بن عمر يفعل ذلك اذا أعجله السير فى السفر يقيم صلاة المغرب فيصليها ثلاثا ثم يسلم ، ثم قلما يلبث حتى يقيم صلاة العشاء ويصليها ركعتين ثم يسلم ولا يسبح بينهما بركعة ولا يسبح بعد العشاء بسجدة حتى يقوم من جوف الليل

وروى مالك عن يحي بن سعيد أنه قال لسالم بن عبد الله بن عمر ماأشد مارأيت أباك عبدالله بن عمر أخر المغرب في السفر قال : غربت له الشمس بذات الجيش فصلاها بالعقيق . قال البيهقي : رواه الثوري عن يحي بن سعيد وزاد فيه : ثمانية أميال

ورواه ابن جريج عن يحي بن سعيد وزاد فيه قال (فات) أي ساعة تلك ؟ قال : قد ذهب ثلث الليل أو ربعه . قال ورواه يزيد بن هارون عن يحي بن سعيد عن نافع قال :فسار أميالا ثم نزل فصلى . قال يحي :وذكر لي نافع هذا الحديث مرة أخرى فقال : سار قريبا من ربع الليل ثم نزل فصلى

وروى من مصنف سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه كان يجمع بين الصلاتين فى السفر ويقول هي سنة . ومن حديث علي بن عاصم أخبرني الجريري وسلمان التيمي عن ابي عثمان النهدي قال : كان سعيد بن زيد وأسامة بن زيد اذا عجل بهما السير جمعا بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء

وروينا في ذلك عن سعيد بن ابي وقاص وأنس بن مالك ، وروي عن عمر وعثمان . وذكر ماذكره مالك في الموطأ عن ابن شهاب أنه قال سألت سالم بن عبدالله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر ؟ فقال : نعم لا بأس بذلك ألا ترى الى صلاة الناس بعرفة ، وذكر في كتاب يعقوب ابن سفيان ثنا عبدالملك بن ابي سلمة ثنا لداروردي عن زيد بن أسلم وربيعة ابن ابي عبدالرحمن ومحمد بن المنكدر وأبي الزناد في أمثال لهم خرجوا الى الوليد وكان أرسل اليهم يستفتيهم في شيء فكانوا يجمعون بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس

(قلت) فهذا استدلال من السلف بجمع عرفة على نظيره وأن الحكم ليس مختصا وهو جمع تقديم للحاجة فى السفر

وأما الجمع بالمدينة لاجل المطر أو غيره فقد روى مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر . وممن رواه عن أبي الزبير مالك في موطأه وقال: أظن ذلك كان في مطر . قال البيهقي: وكذلك رواه زهير بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير « في غير خوف ولا سفر » الا انهما لم يذكرا المغرب والعشاء وقالا « بالمدينة » ورواه أيضا ابن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك وساق البيهقي طرقها وحديث زهير رواه مسلم في صحيحه ثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر.

قال أبو الزبير فسألت سعيداً لم فعل ذلك؟ قال سألت ابن عباس كما سألتني فقال أراد أن لا يحرج أحدا من أمته . قال وقد خالفهم قرة في الحديث فقال: في سفرة سافرها إلى تبوك . وقد رواه مسلم من حديث قرة عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك؟ قال أراد أن لا يحرج أمته .

قال البيهقي وكان قرة أراد حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ فهذا لفظ حديثه، وروى سعيد بن جبير الحديثين جميعا فسمع قرة احدهما ومن تقدم ذكره الآخر (قال) وهذا اشبه فقد روى قرة حديث أبي الطفيل أيضا قلت وكذا رواه مسلم فروي هذا المتن من حديث معاذ ومن حديث ابن عباس فان قرة ثقة حافظ وقد روى الطحاوي حديث قرة

عن أبي الزبير فجعله مثل حديث مالك عن أبي الزبير ، حديث أبي الطفيل وحديثه هذا عن سعيد ، فدل ذلك على أن أبا الزبير حدث بهذا وبهذا . قال البيهقي ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير فخالف ابا الزبير في متنه ، وذكره من حديث الاعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل له : فما أراد بذلك ؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته. وفي رواية وكيع قال سعيد قلت لابن عباس لم فعل ذلك رسول الله ﷺ ؟ قال كيلا يحرج أمته . ورواه مسلم في صحيحه

قال البيهقي ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه ، ولعله إنما أعرض عنه ـ والله أعلم ـ لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير قال : ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة ، فقد رواه عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير (قلت) تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب بن أبي ثابت لا وجه له ، فان حبيب ابن أبي ثابت من رجال الصحيحين ، فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير ، وأبو الزبير من أفراد مسلم ، وأيضا فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن جبير في المتن ، تارة يجعل ذلك في السفر كما رواه عنه قرة موافقة لحديث أبي الزبير عن أبي الطفيل ، وتارة يجعل ذلك في المدينة كما رواه الاكثرون عنه عن سعيد،

فهذا أبو الزبير قد روي عنه ثلاثة أحاديث : حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر ، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله . وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة . ثم قد جعلوا هذا

كله صحيحا. لان أبا الزبير حافظ فلم لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضا ثابتا عن سعيد بن جبير وحبيب اوثق من أبي الزبير ؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على ماروواه حبيب . فان الجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن لاجل المطر، وأيضا فقوله بالمدينة يدل على أنه لم يكن في السفر، فقوله : جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر، اولى بان يقال من غير خوف ولا سفر ، ومن قال اظنه في المطر ، فظن ظنه ليس هو في الحديث ، بل مع حفظ الرواة ، فالجمع صحيح ، قال من غير خوف ولا مطر ، وقال ولا سفر ، والجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن بهذا ولا بهذا . وبهذا استدل احمد به على الجمع لهذه الامور بطريق الاولى ، فان هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الامور أولى ، وهذا من باب التنبيه بالفعل ، فانه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر ، فالحرج الحاصل بهذه اولى أن يرفع ، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها

ومما يبين أن ابن عباس لم يرد الجمع للمطر — وإن كان الجمع للمطر أولى بالجواز — بما رواه مسلم من حديث حماد بن زيد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم ، فجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة ، قال : فجاء رجل من بني تيم لا يفتر: الصلاة — الصلاة — فقال اتعلمني بالسنة لا أم لك ؟ ثم : قال رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء : قال عبد الله بن شقيق : فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته

ورواه مسلم أيضا من حديث عمران بن حدير عن ابن شقيق قال: قال رجل لابن عباس الصلاة فسكت: ثم قال، الصلاة، فسكت، ثم قال: لا أم لك أتعلمنا بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ

فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر، وقد استدل بما رواه على ما فعله فعلم أن الجمع الذي رواه لم يكن في مطر، ولكن كان ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين يخطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونزل فاتت مصلحته، فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع، فان النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر، بل للحاجة تعرض له كما قال: أراد أن لا يحرج أمته، ومعلوم ان جمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة لم يكن لخوف ولا مطر ولا لسفر أيضاً، فانه لو كان جمعه للسفر، لجمع في الطريق ولجمع بمكة، كما كان يقصر بها، ولجمع لما خرج من مكة الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ولم يجمع بمنى قبل التعريف ولا جمع بها بعد التعريف أيام منى، بل يصلى كل صلاة ركعتين غير المغرب، ويصليها في وقتها، ولا جمعه أيضاً كان للنسك، فانه لو كان كذلك لجمع من حين أحرم فانه من حينئذ صار محرماً، فعلم ان جمعه المتواتر بعرفة ومزدلفة لم يكن لمطر ولا خوف، ولا لخصوص النسك ولا لمجرد السفر، فهكذا جمعه بالمدينة الذي رواه ابن عباس، وانما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته، فاذا احتاجوا الى الجمع جمعوا

قال البيهقي: ليس في رواية ابن شقيق عن ابن عباس من هذين الوجهين الثابتين عنه نفي المطر، ولا نفي السفر، فهو محمول على أحدهما.

أو على ما اوله عمرو بن دينار ، وليس في روايتهما ما يمنع ذلك التأويل. فيقال ياسبحان الله! ابن عباس كان يخطب بهم بالبصرة ، فلم يكن مسافراً، ولم يكن هناك مطر ، وهو ذكر جمعاً يحتج به على مثل مافعله ، فلو كان ذلك لسفر أومطر كان ابن عباس أجل قدرا من أن يحتج على جمعه بجمع المطر او السفر ، وأيضاً فقد ثبت في الصحيحين عنه ان هذا الجمع كان بالمدينة ، فكيف يقال لم ينف السفر ؟ وحبيب ابن ابي ثابت من اوثق الناس وقد روى عن سعيد أنه قال : من غير خوف ولا مطر ،

وأما قوله : ان البخاري لم يخرجه ، فيقال هذا من اضعف الحجج فهو لم يخرج أحاديث ابي الزبير وليس كل من كان من شرطه يخرجه

وأما قوله : ورواية عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء ، قريب من رواية ابي الزبير ، فانه ذكر ما اخرجاه في الصحيحين من حديث حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا : الظهر والعصر والمغرب والعشاء . وفي رواية البخاري عن حماد بن زيد فقال لايوب لعله في ليلة مطيرة ؟ فقال عسى . فيقال هذا الظن من ايوب وعمرو ، فالظن ليس من مالك ، وسبب ذلك ان اللفظ الذي سمعوه لاينفي المطر ، فجوزوا ان يكون هو المراد ، ولو سمعوا رواية حبيب بن ابي ثابت الثقة الثبت لم يظنوا هذا الظن ، ثم رواية ابن عباس هذه حكاية فعل مطلق ، لم يذكر فيها نفي خوف ولا مطر ، فهذا يدلك على أن ابن عباس كان قصده بيان جواز الجمع بالمدينة في الجملة ، ليس مقصوده تعيين سبب واحد ، فمن قال انما اراد جمع المطر وحده فقد غلط عليه ، ثم عمرو بن دينار تارة يجوز ان يكون للمطر

موافقة لايوب، وتارة يقول هو وابو الشعثاء انه كان جمعاً في الوقتين، كما في الصحيحين عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار: سمعت جابر بن زيد يقول سمعت ابن عباس يقول صليت مع رسول الله ﷺ ثمانيا جميعاً وسبعا جميعا، قال (قلت) ياأبا الشعثاء أراه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، قال وانا أظن ذلك. فيقال ليس الامر كذلك. لان ابن عباس كان افقه واعلم من أن يحتاج اذا كان قد صلى كل صلاة في وقتها الذي تعرف العامة والخاصة جوازه ان يذكر هذا الفعل المطلق دليلا على ذلك. وان يقول: أراد بذلك ان لا يحرج أمته. وقد علم أن الصلاة في الوقتين قد شرعت باحاديث المواقيت. وابن عباس هو ممن روي أحاديث المواقيت. وامامة جبريل له عند البيت. وقد صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله. وصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. فان كان النبي ﷺ انما جمع على هذا الوجه. فأي غرابة في هذا المعنى؟ ومعلوم أنه كان قد صلى في اليوم الثاني كلا الصلاتين في آخر الوقت وقال «الوقت مابين هذين» فصلاته للاولى وحدها في آخر الوقت اولى بالجواز، وكيف يليق بابن عباس ان يقول فعل ذلك كيلا يحرج أمته، والوقت المشهور هو أوسع وأرفع للحرج من هذا الجمع الذي ذكروه؟ وكيف يحتج على من أنكر عليه التأخير لو كان النبي ﷺ انما صلى في الوقت المختص بهذا الفعل وكان له في تأخيره المغرب حين صلاها قبل مغيب الشفق وحدها، وتأخير العشاء الى ثلث الليل أو نصفه مايغنيه عن هذا؟ وإنما قصد ابن عباس بيان جواز تأخير المغرب إلي وقت العشاء ليبين أن الامر في حال الجمع أوسع منه في غيره. وبذلك

يرتفع الحرج عن الامة . ثم ابن عباس قد ثبت عنه في الصحيح أنه ذكر الجمع في السفر . وأن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سيره . وقد تقدم ذلك مفصلا . فعلم أن لفظ الجمع في عرفه وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداهما

وأما الجمع في الوقتين فلم يعرف أنه تكلم به ، فكيف يعدل عن عادته التي يتكلم بها إلى ماليس كذلك ؟ وأيضا فابن شقيق يقول : حاك في صدري من ذلك شيء ، فاتيت ابا هريرة فسألته فصدق مقالته . أتراه حاك في صدره أن الظهر لايجوز تأخيرها إلى آخر الوقت ؟ وأن العصر لايجوز تقديمها الى أول الوقت ؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علما حتى يحيك في صدره منه ؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله الى ابي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه ؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه . وإنما وقعت شبهة لبعضهم في المغرب خاصة ، وهؤلاء يجوزون تأخيرها الى آخر وقتها ، فالحديث حجة عليهم كيفما كان ، وجواز تأخيرها ليس معلقا بالجمع ، بل يجوز تأخيرها مطلقا إلى آخر الوقت حين يؤخر العشاء أيضا ، وهكذا فعل النبي ﷺ حين بين أحاديث المواقيت ، وهكذا في الحديث الصحيح « وقت المغرب مالم يغب نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل » كما قال « وقت الظهر مالم يصر ظل كل شيء مثله ووقت العصر مالم تصفر الشمس » فهذا الوقت المختص الذي بينه بقوله وفعله وقال « الوقت مابين هذين » ليس له اختصاص بالجمع ولاتعلق به. ولو قال قائل : قوله جمع بينهما بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، المراد به الجمع في الوقتين كما يقول ذلك من يقوله من

الكوفيين ، لم يكن بينه وبينهم فرق . فلماذا يكون الانسان من المطففين لايحتج لغيره كما يحتج لنفسه، ولا يقبل لنفسه مايقبله لغيره ؟

وأيضاً فقد ثبت هذا من غير حديث ابن عباس ورواه الطحاوي حدثنا ابن خزيمة وابراهيم بن أبي داود وعمران بن موسي قال أنا الربيع بن يحيى الاشناني حدثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخصة من غير خوف ولا علة ، لكن ينظر حال هذا الاشناني .

وجمع المطر عن الصحابة ، فما ذكره مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء ليلة المطر جمع معهم في ليلة المطر ، قال البيهقي ورواه العمري عن نافع فقال : قبل الشفق وروى الشافعي في القديم : أنبأنا بعض أصحابنا عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ان ابن عباس جمع بينهما في المطر قبل الشفق، وذكر مارواه أبو الشيخ الاصبهاني بالاسناد الثابت عن هشام بن عروة وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين ولا ينكر ذلك ، وباسناده عن موسى بن عقبة أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة إذا كان المطر ، وان سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابا بكر بن عبد الرحمن ومشيخة ذلك الزمان كانوا يصلون معهم ولا ينكرون ذلك ،

فهذه الاثار تدل على أن الجمع للمطر من الامر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين، مع أنه لم ينقل ان احدا من الصحابة والتابعين أنكر ذلك فعلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك ، لكن لا يدل على أن النبي

صلى الله عليه وسلم لم يجمع إلا للمطر ، بل إذا جمع لسبب هو دون المطر مع جمعه أيضاً للمطر كان قد جمع من غير خوف ولا مطر ، كما أنه إذا جمع في السفر وجمع في المدينة كان قد جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر ، فقول ابن عباس جمع من غير كذا ولا كذا ليس نفيا منه للجمع بتلك الاسباب بل اثبات منه لانه جمع بدونها وإن كان قد جمع بها أيضاً

ولو لم ينقل أنه جمع بها فجمعه بما هو دونها دليل على الجمع بها بطريق الاولى ، فيدل ذلك على الجمع للخوف والمطر ، وقد جمع بعرفة ومزدلفة من غير خوف ولا مطر

فالاحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الامة ، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الاولى والاحرى ، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين الا بحرج كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصور [1]

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر ، وروى الثوري في جامعه عن سعيد عن قتادة عن أبي العالية عن عمر ورواه يحي بن سعد عن يحي بن صبح حدثني حميد بن

(١) المنار — ذكر النووي في شرح مسلم خلاصة ماقاله المتأولون لروايات الجمع بالمدينة من غير مطر ولا خوف وردها كلها بما دل قطعا على أن هذا الجمع فى الاقامة رخصة للامة وقال في آخر البحث. وذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من اصحاب مالك . وحكاه الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن ابي اسحاق المروذي واختاره ابن المندر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس اراد أن لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره والله اعلم اه

هلال عن أبي قتادة يعني العدوي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل له: ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين الا من عذر، والفرار من الزحف والنهب. قال البيهقي: أبو قتادة أدرك عمر فان كان شهده كتب فهو موصول وإلا فهو إذا انضم إلى الاول صار قويا. وهذا اللفظ يدل على اباحة الجمع للعذر ولم يخص عمر عذرا من عذر. قال البيهقي وقد روي فيه حديث موصول عن النبي ﷺ في اسناده من لا يحتج به وهو من رواية سلمان التيمي عن حنش الصنعائي عن عكرمة عن ابن عباس اه

﴿ فصل ﴾ في تمام الكلام في القصر وسبب اتمام عثمان الصلاة بمنى وقد تقدم فيها بعض أقوال الناس، والقولان الاولان مرويان عن الزهري وقد ذكرهما أحمد، روى عبد الرزاق: أنا معمر عن الزهري قال انما صلى عثمان بمنى أربعاً لانه قد عزم على المقام بعد الحج ورجح الطحاوي هذا الوجه مع أنه ذكر الوجهين الآخرين فذكر مارواه حماد بن سلمة عن أيوب عن الزهري قال انما صلى عثمان بمنى أربعاً لان الاعراب كانوا كثروا في ذلك العام فاحب أن يخبرهم أن الصلاة أربع قال الطحاوي فهذا يخبر أنه فعل مافعل ليعلم الاعراب به ان الصلاة أربع. فقد يحتمل أن يكون لما أراد أن يريهم ذلك نوى الاقامة فصار مقيما فرضه أربع فصلى بهم أربعاً فالسبب الذي حكاه معمر عن الزهري [1] ويحتمل أن يكون فعل ذلك وهو مسافر لتلك العلة قال والتأويل الاول أشبه عندنا لان الاعراب كانوا بالصلاة وأحكامها في زمن رسول الله ﷺ أجهل منهم بها وبحكمها في زمن عثمان وهم بأمر الجاهلية حينئذ أحدث عهداً إذ كانوا

(١) الذي خبر المبتدا. والمعنى فالسبب الصحيح هو الذي حكاه معمر الخ

فى زمن رسول الله ﷺ إلى العلم بفرض الصلوات أحوج منهم إلى ذلك فى زمن عثمان، فلما كان رسول الله ﷺ لم يتم الصلاة لتلك العلة ،ولكنه قصرها ليصلوا معه صلاة السفر على حكمها ويعلمهم صلاة الاقامة على حكمها كان عثمان أحرى أن لا يتم بهم الصلاة لتلك العلة قال الطحاوي وقد قال آخرون إنما أتم الصلاة لانه كان يذهب إلى أنه لا يقصرها إلا من حل وارتحل واحتجوا بما رواه عن حماد بن سلمة عن قتادة قال قال عثمان بن عفان: إنما يقصر الصلاة من حمل الزاد والمزاد وحل وارتحل وروى باسناده المعروف عن سعيد بن أبي عروبة وقد رواه غيره باسناد صحيح عن عثمان بن سعد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عباس بن عبد الله بن أبي ربيعة أن عثمان بن عفان كتب إلى عماله ألا لا يصلين الركعتين جاب ولا تاْن ولا تاجر إنما يصلي الركعتين من كان معه الزاد والمزاد وروي أيضا من طريق حماد بن سلمة أن أيوب السختياني أخبرهم عن أبي قلابة الجرفي عن عمه أبي المهلب قال كتب عثمان أنه قال بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجريم ثم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصا أو بحضرة عدو. قال ابن حزم وهذان الاسنادان فى غاية الصحة قال الطحاوي: قالوا وكان مذهب عثمان أن لا يقصر الصلاة إلا من يحتاج إلى حمل الزاد والمزاد ومن كان شاخصا فاما من كان فى مصر يستغني به عن حمل الزاد والمزاد فانه يتم الصلاة قالوا ولهذا أتم عثمان بمنى لان أهلها فى ذلك الوقت كثروا حتى صارت مصراً يستغني من حل به عن حمل الزاد والمزاد قال الطحاوي وهذا المذهب عندنا فاسد، لان منى لم تصر في زمن عثمان أعمر من مكة في

زمن رسول الله ﷺ ، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بها ركعتين ، ثم صلى بها أبو بكر بعده كذلك ، ثم صلى بها عمر بعد أبي بكر كذلك فاذا كانت مع عدم احتياج من حل بها الى حمل الزاد والمزاد ، تقصر فيها الصلاة فما دونها من المواطن أحرى أن يكون كذلك قال فقد انتفت هذه المذاهب كلها لفسادها عن عثمان أن يكون من أجل شيء منها قصر الصلاة ، غير المذهب الاول ، الذي حكاه معمر عن الزهري ، فانه يحتمل أن يكون من أجلها أتمها ، وفي الحديث أن إتمامه كان لنيته الاقامة على ماروينا فيه ، وعلى ما كشفنا من معناه (قلت) الطحاوي مقصوده أن يجعل مافعله عثمان موافقا لاصله ، وهذا غير ممكن فان عثمان من المهاجرين والمهاجرون كان يحرم عليهم المقام بمكة ولم يرخص النبي ﷺ لهم ، اذا قدموا مكة للعمرة أن يقيموا بها أكثر من ثلاث بعد قضاء العمرة كما قال في الصحيحين عن العلاء بن الحضرمي أن النبي ﷺ رخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا ، ولهذا لما توفي ابن عمر بها أمر ان يدفن بالحل ولا يدفن بها . وفي الصحيحين أن النبي ﷺ لما عاد سعد بن أبي وقاص ، وقد كان مرض في حجة الوداع ، خاف سعد أن يموت بمكة فقال يارسول الله أخلف عن هجرتي فبشره النبي ﷺ بانه لا يموت بها . وقال إنك لن تموت حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون ، لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ ان مات بمكة

ومن المعروف عن عثمان أنه كان إذا اعتمر ينيخ راحلته ، فيعتمر ثم يركب عليها راجعا فكيف يقال إنه نوى المقام بمكة ؟ ثم هذا

من الكذب الظاهر ، فإن عثمان ما أقام بمكة قط ، بل كان إذا حج يرجع إلى المدينة

وقد حمل الشافعي وأصحابه وطائفة من متأخري أصحاب أحمد ، كالقاضي وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم فعل عثمان على قولهم ، فقالوا لما كان المسافر مخيرا بين الاتمام والقصر ، كان كل منهما جائزا ، وفعل عثمان هذا ، لان القصر جائز والاتمام جائز ، وكذلك حملوا فعل عائشة واستدلوا بما رووه من جهتها ، وذكر البيهقي قول من قال أتمها لاجل الاعراب ، ورواه من سنن أبي داود ، ثنا موسى بن اسماعيل ، ثنا حماد عن أيوب عن الزهري ، أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الاعراب ، لانهم كثروا عامين فصلى بالناس أربعا ، ليعلمهم أن الصلاة أربع

وروى البيهقي من حديث اسماعيل بن اسحاق القاضي ثنا يعقوب عن حميد ثنا سليمان بن سالم مولى عبد الرحمن بن حميد عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه أتم الصلاة بمنى ثم خطب الناس فقال : أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه ، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن تعيبوا ، قال البيهقي وقد قيل غير هذا والاشبه أن يكون رآه رخصة فرأى الاتمام جائزا كما رأته عائشة ، (قلت) وهذا بعيد فان عدول عثمان عما داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليفتاه بعده مع أنه أهون عليه ، وعلى المسلمين ومع ما علم من حلم عثمان واختياره له ولرعيته ، أسهل الامور وبعده عن التشديد والتغليظ لا يناسب أن يفعل الامر الاثقل الاشد مع ترك ما داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليفتاه بعده ، ومع رغبة عثمان

في الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده لمجرد كون هذا المفضول جائزا ، ان لم ير أن في فعل ذلك مصلحة راجحة بعثته على أن يفعله وهب أن له أن يصلي أربعا فكيف يلزم بذلك من يصلي خلفه؟ فانهم إذا ائتموا به صلوا بصلاته فيلزم المسلمين بالفعل الاثقل مع خلاف السنة لمجرد كون ذلك جائزا ، وكذلك عائشة وقد وافق عثمان على ذلك غيره من السلف امراؤهم وغير امرائهم وكانوا يتمون وائمة الصحابة لا يختارون ذلك ، كما روى مالك عن الزهري أن رجلا أخبره عن عبد الرحمن ابن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد يغوث كانا جميعا في سفر وكان سعد بن أبي وقاص يقصر الصلاة ويفطر وكانا يتمان الصلاة ويصومان فقيل لسعد نراك تقصر من الصلاة وتفطر ويتمان فقال سعد نحن أعلم وروى شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن بن المسور قال كنا مع سعد بن أبي وقاص في قرية من قرى الشام فكان يصلي ركعتين فنصلي نحن أربعا فنسأله عن ذلك فيقول سعد نحن أعلم وروى مالك عن ابن شهاب عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال جاء عبد الله بن عمر يعود عبد الله بن صفوان فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فأتممنا لانفسنا (قلت) عبد الله بن صفوان كان مقيما بمكة فلهذا أتموا خلف ابن عمر وروى مالك عن نافع أن ابن عمر كان يصلي وراء الامام بمنى اربعا وإذا صلى لنفسه صلى ركعتين قال البيهقي والاشبه أن يكون عثمان رأى القصر رخصة فرأى الاتمام جائزا كما رأته عائشة قال وقد روي ذلك عن غير واحد من الصحابة مع اختيارهم القصر ثم روى الحديث المعروف من رواية عبد الرزاق عن اسرائيل عن ابي اسحاق السبيعي عن ابي ليلى قال

اقبل سلمان في اثنى عشر راكبا من اصحاب النبي ﷺ فحضرت الصلاة فقالوا تقدم يا ابا عبد الله فقال انا لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم ان الله هدانا بكم قال فتقدم رجل من القوم فصلى بهم اربعا قال فقال سلمان مالنا وللمربعة انما كان يكفينا نصف المربعة ونحن الى الرخصة احوج قال فبين سلمان عشهد هؤلاء الصحابة ان القصر رخصة (قلت) هذه القضية كانت في خلافة [1]

وسلمان قد انكر التربيع وذلك أنه كان خلاف السنة المعروفة عندهم فانه لم تكن الائمة يربعون في السفر وقوله ونحن الى الرخصة احوج يبين أنها رخصة وهي رخصة مأمور بها كما أن اكل الميتة في المخمصة رخصة وهي مأمور بها وفطر المريض رخصة وهو مأمور به والصلاة بالتيمم رخصة مأمور بها والطواف بالصفا والمروة قد قال الله فيه (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) وهو مامور به إما ركن وإما واجب وإما سنة والذي صلى سلمان أربعاً يحتمل أنه كان لا يرى القصر لمثله إما لان سفره كان قصراً عنده واما لان سفره لم يكن عنده مما يقصر فيه الصلاة فان من الصحابة من لا يري القصر إلا في حج أو عمرة أو غزو وكان لكثير من السلف والخلف نزاع في جنس سفر القصر وفي قدره فهذه القضية المعينة لم يتبين فيها حال الامام ومتابعة سلمان له تدل على أن الامام إذا فعل شيئاً متأولا اتبع عليه كما إذا قنت متأولا أو كبر خمساً أو سبعاً متأولا والنبي ﷺ صلى خمساً واتبعه أصحابه ظانين أن الصلاة زيد فيها فلما سلم ذكروا ذلك له فقال «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون

(١) بياض بالاصل

فان نسيت فذكروني» وقد تنازع العلماء في الامام إذا قام الى خامسة هل يتابعه المأموم أو يفارقه ويسلم أو يفارقه وينتظره أو يخير بين هذا وهذا على أقوال معروفة وهى روايات عن أحمد أو رأى أن التربيع مكروه وتابع الامام عليه فان المتابعة واجبة ويجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة ولا ريب أن تربيع المسافر ليس كصلاة الفجر أربعاً فان المسافر لو اقتدي بمقيم لصلى خلفه أربعاً لاجل متابعة أمامه فهذه الصلاة تفعل في حال ركعتين وفي حال أربعاً بخلاف الفجر فجاز أن تكون متابعة الامام المسافر كمتابعة المسافر للمقيم لان كلاهما اتبع إمامه وهذا القول وهو القول بكراهة التربيع أعدل الاقوال وهو الذي نص عليه أحمد في رواية الاثرم وقد سأله هل للمسافر ان يصلي أربعاً؟ فقال لا يعجبني ولكن السفر ركعتان وقد نقل عنه المروذي أنه قال إن شاء صلى أربعاً وإن شاء صلى ركعتين ولا يختلف قول أحمد أن الافضل هو القصر بل نقل عنه إذا صلى أربعاً أنه توقف في الاجزاء ومذهب مالك كراهية التربيع وأنه يعيد في الوقت ولهذا يذكر في مذهبه هل تصح الصلاة أربعاً؟ على قولين

ومذهب الشافعي جواز الامرين وأيهما أفضل فيه، قولان أصحهما أن القصر أفضل كاحدى الروايتين عن أحمد ، وهو اختيار كثير من أصحابه وتوقف أحمد عن القول بالاجزاء يقتضي أنه يخرج على قوله في مذهبه ، وذلك أن غايته أنه زاد زيادة مكروهة وهذا لا يبطل الصلاة فانه أتى بالواجب وزيادة والزيادة إذا كانت سهواً لا تبطل الصلاة باتفاق المسلمين ، وكذلك الزيادة خطأ اذا اعتقد جوازها وهذه الزيادة لا يفعلها من يعتقد تحريمها وإنما يفعلها من يعتقدها جائزة ولا نص بتحريمها بل

الادلة دالة على كون ذلك مخالفاً للسنة لا أنه محرم كالصلاة بدون رفع اليدين ومع الالتفات ونحو ذلك من المكروهات وسنتكلم ان شاء الله على تمام ذلك.

مذهب عثمان (رض) في قصر الصلاة

وأما إتمام عثمان فالذى ينبغي أن يحمل حاله على ما كان يقول لا على مالم يثبت عنه فقوله انه بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجريم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصاً أو بحضرة عدو ، وقوله بين فيه مذهبه وهو أنه لا يقصر الصلاة من كان نازلا في قرية أو مصر إلا إذا كان خائفا بحضرة عدو وإنما يقصر من كان شاخصا أي مسافراً وهو الحامل للزاد والمزاد أي للطعام والشراب، والمزاد وعاء الماء ، يقول إذا كان نازلا مكانا فيه الطعام والشراب كان مترفها بمنزلة المقيم فلا يقصر لان القصر إنما جعل للمشقة التي تلحق الانسان وهذا لا تلحقه مشقة .فالقصر عنده للمسافر الذي يحمل الزاد والمزاد وللخائف ولما عمرت منى وصار بها زاد ومزاد لم ير القصر بها لا لنفسه ولا لمن معه من الحاج ، وقوله في تلك الرواية : ولكن حدث العام. لم يذكر فيها ماحدث فقد يكون هذا هو الحادث ، وان كان قد جاءت الجهال من الاعراب وغيرهم يظنون أن الصلاة أربع فقد خاف عليهم أن يظنوا أنها تفعل في مكان فيه الزاد والمزاد أربعا وهذا عنده لا يجوز ،وان كان قد تأهل بمكة فيكون هذا أيضا موافقا فانه إنما تأهل بمكان فيه الزاد والمزاد وهو لا يرى القصر لمن كان نازلا باهله في مكان فيه الزاد والمزاد . وعلى هذا فجميع ما ثبت في هذا الباب من عذره يصدق بعضه بعضا

وأما ما اعتذر به الطحاوي من أن مكة كانت على عهد النبي ﷺ اعمر من منى في زمن عثمان فجواب عثمان له ان النبي ﷺ في عمرة القضية ثم في غزوة الفتح ثم في عمرة الجعرانة كان خائفا من العدو وعثمان يجوّز القصر لمن كان خائفا وان كا نازلا في مكان فيه الزاد والمزاد فانه يجوزه للمسافر ولمن كان بحضرة العدو ، واما في حجة الوداع فقد كان النبي ﷺ آمنا لكنه لم يكن نازلا بمكة وإنما كان نازلا بالابطح خارج مكة هو وأصحابه فلم يكونوا نازلين بدار إقامة ولا بمكان فيه الزاد والمزاد . وقد قال أسامة أين ننزل غداً هل ننزل بدارك بمكة؟ فقال «وهل ترك لنا عقيل من دار ننزل بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وهذا المنزل بالابطح بين المقابر ومنى

وكذلك عائشة رضي الله عنها اخبرت عن نفسها أنها انما تتم لان القصر لاجل المشقة وان الاتمام لايشق عليها ، والسلف والخلف تنازعوا في سفر القصر في جنسه وفي قدره فكان قول عثمان وعائشة أحد أقوالهم فيها ،

وللناس في جنس سفر القصر أقوال أخر مع ان عثمان قد خالفه علي وابن مسعود وعمران بن الحصين وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابن عباس وغيرهم من علماء الصحابة فروى سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد عن ابيه قال اعتل عثمان وهو بمنى فاتى علي فقيل له صل بالناس فقال إن شئتم صليت بكم صلاة رسول الله ﷺ ركعتين قالوا لا الا صلاة امير المؤمنين يعنون اربعا ، فأبى وفي الصحيحين عن ابن مسعود [1]

«١» المنار: هنا بياض بالاصل والمروي فيهما عنه بهذه المسألة أنه قيل له في منى إن عثمان صلى بالناس أربعاً فاسترجع وقال : صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر الصديق (رض) بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان

الخلاف في جواز تمام الرباعية في السفر

وقد تنازع الناس في الاربع في السفر على أقوال (أحدها) أن ذلك بمنزلة صلاة الصبح أربعا وهذا مذهب طائفة من السلف والخلف وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم وغيره من أهل الظاهر . ثم عند أبي حنيفة اذا جلس مقدار التشهد تمت صلاته والمفعول بعد ذلك كصلاة منفصلة قد تطوع بها ، وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته ، ومذهب ابن حزم وغيره أن صلاته باطلة كما لو صلى عندهم الفجر أربعا

وقد روى سعيد في سننه عن الضحاك بن مزاحم قال : قال ابن عباس من صلى في السفر أربعا كمن صلى في الحضر ركعتين . قال ابن حزم : وروينا عن عمر بن عبد العزيز وقد ذكر له الاتمام في السفر لمن شاء فقال: لا ، الصلاة في السفر ركعتان حتمان لايصح غيرهما ، وحجة هؤلاء أنه قد ثبت أن الله انما فرض في السفر ركعتين والزيادة على ذلك لم يأت بها كتاب ولا سنة ، وكل ماروي عن النبي ﷺ من أنه صلى أربعا أو أقر من صلى أربعا فانه كذب

وأما فعل عثمان وعائشة فتأويل منهما أن القصر انما يكون في بعض الاسفار دون بعض كما تأول غيرهما أنه لايكون إلا في حج أو عمرة أو جهاد ثم قد خالفهما أئمة الصحابة وأنكروا ذلك . قالوا : لان النبي ﷺ قال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فأمر بقبولها والامر يقتضي الوجوب . ومن قال يجوز الامران فعمدتهم قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة

ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) قالوا وهذه العبارة انما تستعمل في المباح لا في الواجب كقوله (ولا جناح عليكم إذ كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) وقوله (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) ونحو ذلك . واحتجوا من السنة بما تقدم من أن النبي ﷺ حسن لعائشة اتمامها وبما روي من أنه فعل ذلك واحتجوا بأن عثمان اتم الصلاة بمنى بمحضر الصحابة فأتموا خلفه وهذه كلها حجج ضعيفة .

أما الآية فنقول قد علم بالتواتر أن النبي ﷺ انما كان يصلي في السفر ركعتين وكذلك أبو بكر وعمر بعده وهذا يدل على أن الركعتين أفضل كما عليه جماهير العلماء ، واذا كان القصر طاعة لله ورسوله وهو أفضل من غيره لم يجز أن يحتج بنفي الجناح على أنه مباح لا فضيلة فيه ، ثم ما كان عذرهم عن كونه مستحباً هو عذر لغيرهم عن كونه مأموراً به أمر إيجاب ، وقد قال تعالى في السعي (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوَّف بهما) والطواف بين الصفا والمروة هو السعي المشروع باتفاق المسلمين وذلك إما ركن وإما واجب وإما سنة ، وأيضاً فالقصر وإن كان رخصة استباحة المحظور فقد تكون واجبة كأكل الميت للمضطر والتيمم لمن عدم الماء ونحو ذلك ، هذا إن سلم ان المراد به قصر العدد ، فان للناس في الآية ثلاثة أقوال : قيل المراد به قصر العدد فقط وعلى هذا فيكون التخصيص بالخوف غير مفيد (والثاني) أن المراد به قصر الاعمال فان صلاة الخوف تقصر عن صلاة الامن والخوف يبيح ذلك ، وهذا يرد عليه أن صلاة الخوف جائزة حضراً وسفراً والآية أفادت القصر في السفر

(والقول الثالث) وهو الاصح أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعاً ولهذا علق ذلك بالسفر والخوف فاذا اجتمع الضرب في الارض والخوف أبيح القصر الجامع لهذا ولهذا ، واذا انفرد السفر فانما يبيح قصر العدد ، واذا انفرد الخوف فانما يفيد قصر العمل

ومن قال إن الفرض في الخوف والسفر ركعة كأحد القولين في مذهب احمد وهو مذهب ابن حزم فمراده اذا كان خوف وسفر فيكون السفر والخوف قد أفادا القصر إلى ركعة كما روى أبو داود الطيالسي ثنا المسعودي هو عبد الرحمن بن عبدالله عن يزيد الفقير قال سألت جابر بن عبدالله عن الركعتين في السفر أقصرهما ، قال جابر لا : فان الركعتين في السفر ليستا بقصر انما القصر ركعة عند القتال

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . قال ابن حزم : ورويناه أيضا من طريق حذيفة وجابر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ بأسانيد في غاية الصحة . قال ابن حزم : وبهذه الآية قلنا إن صلاة الخوف في السفر ان شاء ركعة وإن شاء ركعتين لانه جاء في القرآن بلفظ (لا جناح) لا بلفظ الامر والايجاب وصلاها الناس مع النبي ﷺ مرة ركعة فقط ومرة ركعتين فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر

وأما صلاة عثمان فقد عرف انكار أئمة الصحابة عليه ومع هذا فكانوا يصلون خلفه ، بل كان ابن مسعود يصلي أربعا وان انفرد ويقول الخلاف شر وكان ابن عمر اذا انفرد صلى ركعتين . وهذا دليل على أن صلاة السفر أربعا مكروهة عندهم ومخالفة للسنة ومع ذلك فلا اعادة على

من فعلها واذا فعلها الامام اتبع فيها ، وهذا لان صلاة المسافر ليست كصلاة الفجر ، بل هي من جنس الجمعة والعيدين ، ولهذا قرن عمر بن الخطاب في السنة التي نقلها بين الاربع فقال : صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة المسافر ركعتان ، تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى . رواه احمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال : قال عمر ، ورواه يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبيد الايامي (١) عن عبد الرحمن فهذه الاربعة ليست من جنس الفجر

ومعلوم أنه يوم الجمعة يصلى ركعتين تارة ويصلي أربعا أخرى ومن فاتته الجمعة انما يصلي أربعا لا يصلي ركعتين وكذلك من لم يدرك منها ركعة عند الصحابة وجمهور العلماء كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها » واذا حصلت شروط الجمعة خطب خطبتين وصلى ركعتين فلو قدر انه خطب وصلى الظهر أربعا لكان تاركا للسنة ومع هذا فليسوا كمن صلى الفجر أربعا ولهذا يجوز للمريض والمسافر والمرأة وغيرهم ممن لا تجب عليهم الجمعة أن يصلي الظهر أربعا ان يأتم به في الجمعة فيصلي ركعتين فكذلك المسافر له أن يصلي ركعتين وله أن يأتم بمقيم فيصلي خلفه أربعا فان قيل الجمعة يشترط لها الجماعة فلهذا كان حكم المنفرد فيها خلاف حكم المؤتم

---

(١) كذا والصواب اليامي ، قال في تقريب التهذيب : زبيد بموحدة مصغر ابن الحارث أبو عبد الله الكريم بن عمرو بن كعب اليامي بالتحتانية ، أبو عبد الرحمن الكوفي ثقة ثبت عابد من السادسة مات سنة ثنتين وعشرين أو بعدها .

وهذا الفرق ذكره أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد قيل لهم اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره والأقوى انه شرط مع القدرة وحينئذ المسافر لما ائتم بالمقيم دخل في الجماعة الواجبة فلزمه اتباع الامام كما في الجمعة ، وان قيل فللمسافرين أن يصلوا جماعة قيل ولهم أن يصلوا يوم الجمعة جماعة ويصلوا أربعا ، وصلاة العيد قد ثبت عن علي انه استخلف من صلى بالناس في المسجد أربعا ركعتين للسنة وركعتين لكونهم لم يخرجوا إلى الصحراء ، فصلاة الظهر يوم الجمعة وصلاة العيدين تفعل تارة ثنتين وتارة أربعا كصلاة المسافر بخلاف صلاة الفجر ، وعلى هذا تدل آثار الصحابة فانهم كانوا يكرهون من الامام أن يصلي أربعا ويصلون خلفه كما في حديث سلمان وحديث ابن مسعود وغيره مع عثمان ولو كان ذلك عندهم كمن يصلي الفجر أربعا لما استجازوا أن يصلوا أربعا كما لا يستجيز مسلم أن يصلي الفجر أربعا

ومن قال انهم لما قعدوا قدر التشهد أدوا الفرض والباقي تطوع قيل له : من المعلوم انه لم ينقل عن أحدهم انه قال نوينا التطوع بالركعتين وأيضا فان ذلك ليس بمشروع فليس لأحد أن يصلي بعد الفجر ركعتين بل قد أنكر النبي ﷺ على من صلى بعد الاقامة السنة وقال الصبح أربعا وقد صلى قبل الامام فكيف إذا وصل الصلاة بصلاة وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بكلام أو قيام

وقد كان الصحابة ينكرون على من يصلي الجمعة وغيرها بصلاة تطوع فكيف يسوغون ان يصلي الركعتين في السفر ان كان لا يجوز

الا ركعتان بصلاة تطوع ، وأيضا فاذا وجب على المقيم خلف المسافر أن يصلي أربعا كما ثبت ذلك عن الصحابة وقد وافق عليه أبو حنيفة وأيضا فيجوز أن يصلي المقيم أربعا خلف المسافر ركعتين كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يفعلون ذلك ويقولون أتموا صلاتكم فانا قوم سفر

وهذا مما يبين ان صلاة المسافر من جنس صلاة المقيم فانه قد سلم جماهير العلماء أن يصلي هذا خلف هذا كما يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة وليس هذا كمن صلى الظهر قضاء خلف من يصلي الفجر

وأما من قال ان المسافر فرضه أربع وله أن يسقط ركعتين بالقصر فقوله مخالف للنصوص واجماع السلف والاصول وهو قول متناقض فان هاتين الركعتين يملك المسافر اسقاطها لا الى بدل ولا الى نظيره وهذا يناقض الوجوب فانه يمتنع أن يكون الشيء واجبا على العبد ومع هذا لا يلزمه فعله ولا فعل بدله ولا نظيره فعلم بذلك أن الفرض على المسافر الركعتان فقط ، وهذا الذي يدل عليه كلام أحمد وقدماء الصحابة فانه لم يشترط في القصر نية وقال لا يعجبني الأربع وتوقف في إجزاء الأربع

ولم ينقل أحد عن أحمد انه قال لا يقصر الا بنية وانما هذا من قول الخرقي ومن اتبعه ونصوص أحمد وأجوبته كلها مطلقة في ذلك كما قاله جماهير العلماء وهو اختيار أبي بكر موافقة لقدماء الأصحاب كالخلال وغيره بل والاثرم وأبي داود وابراهيم الحربي وغيرهم فانهم لم يشترطوا النية لا في قصر ولا في جمع ، واذا كان فرضه ركعتين فاذا أتى بهما أجزأه ذلك سواء نوى القصر أو لم ينوه وهذا قول الجماهير كمالك وأبي حنيفة وعامة السلف وما علمت أحداً من الصحابة والتابعين لهم باحسان اشترط نية لا في

قصر ولا في جمع ولو نوى المسافر الاءمام كانت السنة في حقه الركعتين ، ولو صلى أربعا كان ذلك مكروها كما لم ينوه

ولم ينقل قط أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر أصحابه لا بنية قصر ولا نية جمع ولا كان خلفاؤه وأصحابه يأمرون بذلك من يصلي خلفهم مع ان المأمومين أو أكثرهم لا يعرفون ما يفعله الامام فان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في حجته صلى بهم الظهر بالمدينة أربعا ، وصلى بهم العصر بذي الحليفة ركعتين وخلفه أمم لا يحصي عددهم الا الله كلهم خرجوا يحجون معه وكثير منهم لا يعرف صلاة السفر اما لحدوث عهده بالاسلام واما لكونه لم يسافر بعد لا سيما النساء صلوا معه ولم يأمرهم بنية القصر وكذلك جمع بهم بعرفة ولم يقل لهم اني أريد أن أصلي العصر بعد الظهر حتى صلاها .

فصل

الخلاف في السفر الشرعي وحكمه

السفر في كتاب الله وسنة رسوله فى القصر والفطر مطلق ثم قد تنازع الناس في جنس السفر وقدره أما جنسه فاختلفوا في نوعين (أحدهما) حكمه فمنهم من قال لا تقصر الا في حج أو عمرة أو غزو وهذا قول داود وأصحابه الا ابن حزم ، قال ابن حزم وهو قول جماعة من السلف كما روينا من طريق ابن أبي عدي حدثنا جرير عن الاعمش عن عمارة ابن عمير عن الاسود عن ابن مسعود قال لا يقصر الصلاة الا حاج أو مجاهد. وعن طاوس أنه كان يسأل عن قصر الصلاة فيقول إذا خرجنا

حجاجا أو عمارا صلينا ركعتين وعن ابراهيم التيمي أنه كان لا يرى القصر الا في حج أو عمرة أو جهاد، وحجة هؤلاء أنه ليس معنا نص يوجب عموم القصر للمسافر فان القرآن ليس فيه الا قصر المسافر إذا خاف أن يفتنه الذين كفروا وهذا سفر الجهاد، وأما السنة فان النبي ﷺ قصر في حجه وعمرته وغزواته فثبت جواز هذا والاصل في الصلاة الاتمام فلا تسقط الاحيث أسقطتها السنة

ومنهم من قال لا يقصر الا في سفر يكون طاعة فلا يقصر في مباح كسفر التجارة وهذا يذكر رواية عن أحمد، والجمهور يجوزون القصر في السفر الذي يجوز فيه الفطر وهو الصواب لان النبي ﷺ قال «ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» رواه عنه انس بن مالك الكعبي وقد رواه احمد وغيره باسناد جيد. وأيضا فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن يعلى بن أمية انه قال لعمر بن الخطاب (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وهذا يبين ان سفر الأمن يجوز فيه قصر العدد وان كان ذلك صدقة من الله علينا أمرنا بقبولها

وقد قال طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ان شئنا قبلناها وان شئنا لم نقبلها فان قبول الصدقة لا يجب، ليدفعوا بذلك الامر بالركعتين وهذا غلط فان النبي ﷺ أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا والامر للايجاب وكل احسانه الينا صدقة علينا فان لم نقبل ذلك هلكنا وأيضا فقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال صلاة السفر ركعتان تمام

غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى ، كما قال صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان ، وهذا نقل عن النبي ﷺ أنه سن للمسلمين الصلاة في جنس السفر ركعتين كما سن الجمعة والعيدين ولم يخص ذلك بسفر نسك أو جهاد،وأيضا فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها قالت فرضت الصلاة ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر،وهذا يبين أن المسافر لم يؤمر بأربع قط وحينئذ فما أوجب الله على المسافر أن يصلى أربعا وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله لفظ يدل على أن المسافر فرض عليه أربع،وحينئذ فمن أوجب على مسافر أربعا فقد أوجب مالم يوجبه الله ورسوله .

فان قيل قوله وضع يقتضي أنه كان واجبا قبل هذا كما قال أنه وضع عنه الصوم ومعلوم أنه لم يجب على المسافر صوم رمضان قط لكن لما انعقد سبب الوجوب فأخرج المسافر من ذلك سمي وضعا ولانه كان واجبا في المقام فلما سافر وضع بالسفر كما يقال من أسلم وضعت عنه الجزية مع أنها لاتجب على مسلم بحال ، وأيضا فقد قال صفوان بن محرز قلت لابن عمر حدثني عن صلاة السفر ، قال أتخشى أن يكذب علي قلت لا ؟ قال ركعتان من خالف السنة كفر،وهذا معروف رواه أبو التياح عن مورق العجل عنه وهو مشهور في كتب الا ثار.وفي لفظ صلاة السفر ركعتان ومن خالف السنة كفر وبعضهم رفعه إلى النبي ﷺ ، فبين ان صلاة السفر ركعتان وان ذلك من السنة التي من خالفها فاعتقد خلافها فقد كفر. وهذه الادلة دليل على أن من قال انه لا يقصر الا في سفر واجب فقوله ضعيف ومنهم من قال لا يقصر في السفر المكروه ولا المحرم ويقصر في

المباح وهذا أيضا رواية عن أحمد وهل يقصر في سفر النزهة ؟ فيه عن أحمد روايتان : وأما السفر المحرم فمذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد لا يقصر فيه،وأما أبو حنيفة وطوائف من السلف والخلف فقالوا يقصر في جنس الاسفار وهو قول ابن حزم وغيره ، وابو حنيفة وابن حزم وغيرهما يوجبون القصر في كل سفر وان كان محرما كما يوجب الجميع التيمم إذا عدم الماء في السفر المحرم ،وابن عقيل رجح في بعض المواضع القصر والفطر في السفر المحرم

والحجة مع من جعل القصر والفطر مشروعا في جنس السفر ولم يخص سفراً من سفر وهذا القول هو الصحيح فان الكتاب والسنة قد أطلقا السفر، قال تعالى (فمن كان مريضا أو على سفر فعدة أيام أخر) كما قال في آية التيمم (وان كنتم مرضى أو على سفر) الا ية وكما تقدمت النصوص الدالة على أن المسافر يصلي ركعتين ، ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه خص سفرا من سفر مع علمه بان السفر يكون حراما ومباحا ولو كان هذا مما يختص بنوع من السفر لكان بيان هذا من الواجبات ولو بين ذلك لنقلته الامة وماعلمت عن الصحابة في ذلك شيئا. وقد علق الله ورسوله أحكاما بالسفر كقوله تعالى في التيمم (وان كنتم مرضى أو على سفر) وقوله في الصوم (فمن كان مريضا أو على سفر) وقوله (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقول النبي ﷺ «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن» وقوله «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم» وقوله « ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر

الصلاة » ولم يذكر قط في شيء من نصوص الكتاب والسنة تقييد السفر بنوع دون نوع ، فكيف يجوز أن يكون الحكم معلقا باحد نوعي السفر ولا يبين الله ورسوله ذلك ؟ بل يكون بيان الله ورسوله متناولا للنوعين ، وهكذا في تقسيم السفر إلى طويل وقصير وتقسيم الطلاق بعد الدخول إلى بائن ورجعي ، وتقسيم الايمان إلى يمين مكفرة وغير مكفرة، وأمثال ذلك مما علق الله ورسوله الحكم فيه بالجنس المشترك العام فجعله بعض الناس نوعين نوعا يتعلق به ذلك الحكم ونوعا لا يتعلق من غير دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة لا نصاً ولا استنباطاً

والذين قالوا لا يثبت ذلك في السفر المحرم عمدتهم قوله تعالى في الميتة (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وقد ذهب طائفة من المفسرين إلى أن الباغي هو الباغي على الامام الذي يجوز قتاله والعادي هو العادي على المسلمين وهم المحاربون قطاع الطريق ، قالوا فاذا ثبت أن الميتة لا تحل لهم فسائر الرخص أولى ، وقالوا إذا اضطر العاصي بسفره أمرناه أن يتوب ويأكل ولا نبيح له اتلاف نفسه ، وهذا القول معروف عن أصحاب الشافعي وأحمد ، وأما أحمد ومالك فجوزا له أكل الميتة دون القصر والفطر ، قالوا ولان السفر المحرم معصية والرخص للمسافر إعانة على ذلك فلا تجوز الاعانة على المعصية

وهذه حجج ضعيفة أما الآية فأكثر المفسرين قالوا المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج اليه ،وهذا التفسير هو الصواب دون الأول، لأن الله أنزل هذا في السور المكية الانعام والنحل وفي المدنية ، ليبين ما يحل وما يحرم من

الاكل والضرورة لا تختص بسفر ، ولو كانت في سفر فليس السفر المحرم
مختصا بقطع الطريق ، والخروج على الامام ، ولم يكن على عهد النبي ﷺ
امام يخرج عليه ولا من شرط الخارج أن يكون مسافراً والبغاة الذين
أمر الله بقتالهم في القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين ، ولا
كان الذين نزلت الآية فيهم أولا مسافرين بل كانوا من أهل العوالي
مقيمين واقتتلوا بالنعال والجريد فكيف يجوز أن يفسر الآية بما لا تختص
بالسفر وليس فيها كل سفر محرم؟ فالمذكور في الآية لو كان كما قيل لم
يكن مطابقا للسفر المحرم فانه قد يكون بلا سفر وقد يكون السفر المحرم
بدونه ، وأيضا فقوله (غير باغ) حال من (اضطر) فيجب أن يكون حال
اضطراره وأكله الذي يأكل فيه غير باغ ولا عاد فانه قال (فلا اثم عليه)
ومعلوم أن الاثم انما ينفى عن الأكل الذي هو الفعل لا عن نفس الحاجة
اليه فمعنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد ، وهذا يبين أن المقصود
أنه لا يبغي في أكله ولا يتعدى ، والله تعالى يقرن بين البغي والعدوان
فالبغي ماجنسه ظلم والعدوان مجاوزة القدر المباح كما قرن بين الاثم
والعدوان في قوله (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان) فالاثم جنس الشر والعدوان مجاوزة القدر المباح، فالبغي من
جنس الاثم ، قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد
ماجاءهم العلم بغيا بينهم) وقال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح
بينهم فلا اثم عليه) فالاثم جنس لظلم الورثة إذا كان مع العمد، وأما الجنف
فهو الجنف عليهم بعمد وبغير عمد لكن قال كثير من المفسرين الجنف
الخطأ والاثم العمد لانه لما خص الاثم بالذكر وهو العمد بقي الداخل

في الجنف الخطأ ، ولفظ العدوان من باب تعدي الحدود كما قال تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ونحو ذلك ، ومما يشبه هذا قوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) والاسراف مجاوزة الحد في المباح ، وأما الذنوب فما كان جنسه شر وإثم

وأما قولهم ان هذا اعانة على المعصية فغلط لان المسافر مأمور بأن يصلي ركعتين كما هو مأمور أن يصلي بالتيمم وإذا عدم الماء في السفر المحرم كان عليه أن يتيمم ويصلي وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورا بها أحد من المسافرين وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منهيا عنه فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلي المسافر الجمعة خلف مستوطن. فهل يصليها الا ركعتين وان كان عاصيا بسفره وان كان إذا صلى وحده صلى أربعا؟ وكذلك صومه في السفر ليس براً ولا مأمورا به فان النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال «ليس من البر الصيام في السفر» وصومه اذا كان مقيما أحب الى الله من صيامه في سفر محرم، ولو أراد أن يتطوع على الراحلة في السفر المحرم لم يمنع من ذلك، واذا اشتبهت عليه القبلة أما كان يتحرى ويصلي؟ ولو أخذت ثيابه أما كان يصلي عريانا؟ فان قيل هذا لا يمكنه الا هذا قيل والمسافر لم يؤمر الا بركعتين والمشروع في حقه أن لا يصوم ، وقد اختلف الناس لو صام هل يسقط الفرض عنه؟ واتفقوا على أنه اذا صام بعد رمضان أجزأه ، وهذه المسئلة ليس فيها احتياط ، فان طائفة تقولون من صلى أربعا أو صام رمضان في السفر المحرم لم يجزئه ذلك كما لو فعل ذلك في السفر المباح عندهم

وطائفة يقولون لا يجزيه الا صلاة أربع وصوم رمضان ، وكذلك

أكل الميتة واجب على المضطر سواء كان في السفر أو الحضر وسواء كانت ضرورية بسبب مباح أو محرم فلو ألقي ماله في البحر واضطر الى أكل الميتة كان عليه أن يأكلها ، ولو سافر سفرا محرما فأتعبه حتى عجز عن القيام صلى قاعدا، ولو قاتل قتالا محرما حتى أعجزته الجراح عن القيام صلى قاعدا ، فان قيل فلو قاتل قتالا محرما هل يصلي صلاة الخوف ؟ قيل يجب عليه أن يصلي ولا يقاتل فان كان لا يدع القتال المحرم فلا نبيح له ترك الصلاة بل اذا صلى صلاة خائف كان خيرا من ترك الصلاة بالكلية، ثم هل يعيد ؟ هذا فيه نزاع، ثم ان أمكن فعلها بدون هذه الافعال المبطلة في الوقت وجب ذلك عليه لانه مأمور بها ، وأما ان خرج الوقت ولم يفعل ذلك ، ففي صحتها وقبولها بعد ذلك نزاع .

﴿ النوع الثاني ﴾ من موارد النزاع ان عثمان كان لا يرى مسافرا الا من حمل الزاد والمزاد دون من كان نازلا فكان لا يحتاج فيه الى ذلك كالتاجر والتاني والجاني الذين يكونون في موضع لا يحتاجون فيه الى ذلك ولم يقدر عثمان للسفر قدرا بل هذا الجنس عنده ليس بمسافر وكذلك قيل أنه لم ير نفسه والذين معه مسافرين بمنى لما صارت منى معمورة وذكر ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون السفر الذي تقصر فيه الصلاة الذي يحمل فيه الزاد والمزاد ومأخذ هذا القول والله أعلم أن القصر انما كان في السفر لا في المقام والرجل اذا كان مقيما في مكان يجد فيه الطعام والشراب لم يكن مسافرا بل مقيما بخلاف المسافر الذي يحتاج أن يحمل الطعام والشراب فان هذا يلحقه من المشقة ما يلحق المسافر من مشقة السفر وصاحب هذا القول كأنه رأي الرخصة انما تكون للمشقة

والمشقة انما تكون لمن يحتاج الى حمل الطعام والشراب ، وقد نقل عن غيره كلام يفرق فيه بين جنس وجنس روى ابن ابى شيبة عن علي بن مسهر عن ابى اسحاق الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود قال لا يغرنكم سوادكم هذا من صلاتكم فانه من مصركم فقوله من مصركم يدل على انه جعل السواد بمنزلة المصر لما كان تابعا له وروى عبد الرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه قال كنت مع حذيفة بالمدائن فاستأذنته أن آتي اهلي بالكوفة فأذن لي وشرط عليّ ان لا افطر ولا اصلي ركعتين حتى ارجع اليه وبينهما نيف وستون ميلا وعن حذيفة ان لا يقصر الى السواد وبين الكوفة والسواد تسعون ميلا وعن معاذ بن جبل وعقبة بن عامر لا يطأ احدكم بماشية احداب الجبال أو بطون الاودية وتزعمون انكم سفر لا ولا كرامة انما التقصير في السفر من البآءت (١) من الافق إلى الافق

(قلت) هؤلاء لم يذكروا مسافة محدودة للقصر لا بالزمان ولا بالمكان لكن جعلوا هذا الجنس من السير ليس سفرا كما جعل عثمان السفر ما كان فيه حمل زاد ومزاد فان كانوا قصدوا ماقصده عثمان من ان هذا لا يزال يسير في مكان يحمل فيه الزاد والمزاد فهو كالمقيم فقد وافقوا عثمان لكن ابن مسعود خالف عثمان في اتمامه بمنى ، وان كان قصدهم ان اعمال البلد تبع له كالسواد مع الكوفة وانما المسافر من خرج من عمل الى عمل كما في حديث معاذ من افق الى افق فهذا هو الظاهر ولهذا قال ابن مسعود عن السواد فانه من مصركم وهذا كما ان

«١» كذا بالأصل

ماحول المصر من البساتين والمزارع تابعة له فهم يجعلون ذلك كذلك وان طال ولا يجدون فيه مسافة وهذا كما ان المخاليف وهي الامكنة التى يستخلف فيها من هو خليفة عن الامير العام بالمصر الكبير . وفي حديث معاذ من خرج من مخلاف الى مخلاف يدل على ذلك مارواه محمد بن بشار حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة سمعت قيس بن عمران بن عمير يحدث عن ابيه عن جده انه خرج مع عبد الله ابن مسعود وهو رديفه على بغلة له مسيرة اربعة فراسخ فصلى الظهر ركعتين، قال شعبة اخبرني بهذا قيس بن عمران وابوه عمران بن عمير شاهد وعمير مولى ابن مسعود ، فهذا يدل على ان ابن مسعود لم يحد السفر بمسافة طويلة ولكن اعتبر امراً آخر كالاعمال وهذا أمر لا يحد بمسافة ولا زمان لكن بعموم الولايات وخصوصها مثل من كان بدمشق فاذا سافر الى ماهو خارج عن اعمالها كان مسافراً . واصحاب هذه الاقوال كأنهم رأوا ما رخص فيه للمسافر إنما رخص فيه للمشقة التى تلحقه في السفر ، واحتياجه إلى الرخصة ، وعلموا أن المنتقل في المصر الواحد من مكان إلى مكان ليس بمسافر ، وكذلك الخارج إلى ما حول المصر كما كان النبي ﷺ يخرج إلى قبا كل سبت راكبا وماشيا ، ولم يكن يقصر وكذلك المسلمون كانوا ينتابون الجمعة من العوالي ولم يكونوا يقصرون فكان المنتقل في العمل الواحد بهذه المثابة عندهم

وهؤلاء يحتج عليهم بقصر أهل مكة مع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة ومنى ، مع ان هذه تابعة لمكة ومضافة إليها وهي أكثر تبعا لها من السواد للكوفة وأقرب اليها منها فان بين باب بني شيبة وموقف الامام بعرفة عند الصخرات التي في أسفل جبل الرحمة بريد بهذه المسافة وهذا السير وهم مسافرون وإذا

قيل المكان الذي يسافرون اليه ليس بموضع مقام قيل بل كان هناك قرية نمرة والنبي ﷺ لم يزل بها وكان بها أسواق وقريب منها عرنة التي تصل واديها بعرفة ولانه لا فرق بين السفر إلى بلد تقام فيه وبلد لا تقام فيه إذا لم يقصد الاقامة فان النبي ﷺ والمسلمين سافروا إلى مكة وهي بلد يمكن الاقامة فيه وما زالوا مسافرين في غزوهم وحجهم وعمرهم وقد قصر النبي ﷺ الصلاة في جوف مكة عام الفتح وقال «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر» وكذلك عمر بعده فعل ذلك، رواه مالك باسناد صحيح ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر بمنى[1] ومن نقل ذلك عنهم فقد غلط وهذا بخلاف خروج النبي ﷺ الى قبا كل سبت راكبا وماشيا وخروجه الى الصلاة على الشهداء فانه قبل أن يموت بقليل صلى عليهم وبخلاف ذهابه الى البقيع وبخلاف قصد أهل العوالي المدينة ليجمّعوا[2] بها فان هذا كله ليس بسفر فان اسم المدينة متناول لهذا كله وانما الناس قسمان الاعراب وأهل المدينة ولان الواحد منهم يذهب ويرجع الى أهله في يومه من غير أن يتاهب لذلك اهبة السفر فلا يحمل زادا ولا مزادا لا في طريقه ولا في المنزل الذي يصل اليه ولهذا لا يسمى من ذهب الى ربض مدينته مسافرا ولهذا تجب الجمعة على من حول المصر عند أكثر العلماء وهو يقدر بسماع النداء وبفرسخ ولو كان ذلك سفرا لم تجب الجمعة على من ينشىء لها سفرا فان الجمعة لا تجب على مسافر فكيف يجب أن يسافر لها

وعلى هـذا فالمسافر لم يكن مسافرا لقطعه مسافة محـدودة ولا

---

(١) اي لم يأمروا اهل مكة بالاتمام لانهم يعدون في منى مسافرين

(٢) اي ليصلوا الجمعة

لقطعه أياما محدودة بل كان مسافرا لجنس العمل الذي هو سفر وقد يكون مسافرا من مسافة قريبة ولا يكون مسافرا من أبعد منها مثل أن يركب فرسا سابقا ويسير مسافة بريد ثم يرجع من ساعة الى بلده فهذا ليس مسافرا وان قطع هذه المسافة في يوم وليلة ويحتاج في ذلك الى حمل زاد ومزاد فكان مسافرا كما كان سفر أهل مكة الي عرفة ولو ركب رجل فرسا سابقا الى عرفة ثم رجع من يومه الى مكة لم يكن مسافرا يدل على ذلك أن النبي ﷺ لما قال « يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوما وليلة » فلو قطع بريدا في ثلاثة أيام كان مسافرا ثلاثة أيام ولياليهن فيجب أن يمسح مسح سفر ولو قطع البريد في نصف يوم لم يكن مسافرا فالنبي ﷺ انما اعتبر أن يسافر ثلاثة أيام سواء كان سفره حثيثا أو بطيئا سواء كانت الايام طوالا أو قصارا ومن قدره ثلاثة أيام أو يومين جعلوا ذلك بسير الابل والاقدام وجعلوا المسافة الواحدة حدا يشترك فيه جميع الناس حتى لو قطعها في يوم جعلوه مسافرا ولو قطع ما دونها في عشرة أيام لم يجعلوه مسافرا وهذا مخالف لكلام النبي ﷺ

وايضا فالنبي ﷺ في ذهابه الى قبا والعوالي واحد ومجيء اصحابه من تلك المواضع الى المدينة انما كانوا يسيرون في عمران بين الابنية والحوائط التي هي النخيل وتلك مواضع الاقامة لا مواضع السفر ، والمسافر لابد ان يسفر اي يخرج الى الصحراء فان لفظ السفر يدل على ذلك يقال سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته فاذا لم يبرز الى الصحراء التي ينكشف فيها من بين المساكن لا يكون مسافرا قال تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا

على النفاق) وقال تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه) فجعل الناس قسمين اهل المدينة والاعراب. والاعراب هم اهل العمود واهل المدينة هم اهل المدر، فجميع من كان ساكنا في مدر كان من اهل المدينة ولم يكن للمدينة سور يميز به داخلها من خارجها بل كانت محال، محال، وتسمى المحلة دارا، والمحلة القرية الصغيرة فيها المساكن وحولها النخل والمقابر ليست ابنية متصلة، فبنو مالك بن النجار في قريتهم حوالي دورهم اموالهم ونخيلهم، وبنو عدي بن النجار دارهم كذلك، وبنو مازن بن النجار كذلك، وبنو سالم كذلك وبنو ساعدة كذلك، وبنو الحارث بن الخزرج كذلك، وبنو عمرو بن عوف كذلك وبنو عبد الاشهل كذلك، وسائر بطون الانصار كذلك، كما قال النبي ﷺ «خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الاشهل ثم دار بني الحارث ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير» وكان النبي ﷺ قد نزل في بني مالك بن النجار وهناك بنى مسجده وكان حائطا لبعض بني النجار فيه نخل وخرب وقبور فأمر بالنخل فقطعت وبالقبور فنبشت وبالخرب فسويت وبنى مسجده هناك وكانت سائر دور الانصار حول ذلك قال ابن حزم ولم يكن هناك مصر قال وهذا امر لا يجهله احد بل هو نقل الكوافي عن الكوافي وذلك كله مدينة واحدة كما جعل الله الناس نوعين اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب، فمن ليس من الاعراب فهو من اهل المدينة، لم يجعل للمدينة داخلا وخارجا وسورا وربضا كما يقال مثل ذلك في المدائن المسورة، وقد جعل النبي ﷺ حرم المدينة بريدا في بريد والمدينة بين

لا بتين ، واللابة الارض التي ترابها حجارة سود وقال «ما بين لا بتيها حرم» فما بين لا بتيها كله من المدينة وهو حرم فهذا بريد لا يكون الضارب فيه مسافرا . وان كان المكي اذا خرج الى عرفات مسافرا فعرفة ومزدلفة ومنى صحاري خارجة عن مكة ليست كالعوالي من المدينة وهذا ايضاً مما يبين انه لا اعتبار بمسافة محدودة فان المسافر في المصر الكبير لو سافر يومين او ثلاثة لم يكن مسافرا والمسافر عن القرية الصغيرة اذا سافر مثل ذلك كان مسافرا فعلم انه لا بد ان يقصد بقعة يسافر من مكان الى مكان فاذا كان ما بين المكانين صحراء لا مساكن فيها يحمل فيها الزاد والمزاد فهو مسافر وان وجد الزاد والمزاد بالمكان الذي يقصده

وكان عثمان جعل حكم المكان الذي يقصده حكم طريقه فلا بد ان يعدم فيه الزاد والمزاد وخالفه اكثر علماء الصحابة وقولهم ارجح فان النبي ﷺ قصر بمكة عام فتح مكة وفيها الزاد والمزاد واذا كانت منى قرية فيها زاد ومزاد فبينها وبين مكة صحراء يكون مسافرا من يقطعها كما كان بين مكة وغيرها ولكن عثمان قد تأول في قصر النبي ﷺ بمكة انه كان خائفا لانه لما فتح مكة والكفار كثيرون وكان قد بلغه ان هوازن جمعت له وعثمان يجوز القصر لمن كان بحضرة عدو وهذا كما يحكى عن عثمان انه يعني النبي ﷺ انما امرهم بالمتعة لانهم كانوا خائفين وخالفه علي وعمران بن حصين وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة وقولهم هو الراجح فان النبي ﷺ في حجة الوادع كان آمنا لا يخاف الا الله وقد أمر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة والقصر وقصر العدد انما هو معلق بالسفر ولكن اذا اجتمع الخوف والسفر ابيح قصر العدد وقصر

الركعات وقد قال النبي ﷺ هو وعمر بعده لما صليا بمكة « يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر » بين أن الواجب لصلاتهم ركعتين مجرد كونهم سفرا فلهذا الحكم تعلق بالسفر ولم يعلقه بالخوف

فعلم ان قصر العدد لا يشترط فيه خوف بحال وكلام الصحابة او اكثرهم من هذا الباب يدل على انهم لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة او زمان محدود يشترط فيه جميع الناس بل كانوا يجيبون بحسب حال السائل فمن رأوه مسافراً أثبتوا له حكم السفر والا فلا

ولهذا اختلف كلامهم في مقدار الزمان والمكان فروى وكيع عن الثوري عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا سافرت يوما الى العشاء فان زدت فقصر ورواه الحجاج بن منهال ثنا ابو عوانة عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال لا يقصر المسافر في مسيرة يوم إلى العتمة الا في اكثر من ذلك وروى وكيع عن شعبة عن شبيل عن أبي جمرة الضبعي قال قلت لابن عباس اقصر الى الايلة ؟ قال تذهب وتجيء في يوم ؟ قلت نعم قال لا الا يوم متاح . فهنا قد نهى ان يقصر اذا رجع الى اهله في يوم هذه مسيرة بريد واذن في يوم وفي الاول نهاه ان يقصر الا في اكثر من يوم وقد روي نحو الاول عن عكرمة مولاه قال اذا خرجت من عند اهلك فاقصر فاذا أتيت أهلك فأتمم وعن الاوزاعي لا قصر الا في يوم تام وروى وكيع عن هشام بن ربيعة بن الغاز الجرشي عن عطاء بن ابى رباح قلت لابن عباس اقصر الى عرفة؟ قال لا ولكن الى الطائف وعسفان فذلك ثمانية واربعون ميلاء وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء قلت لابن عباس اقصر الى منى

او عرفة ؟ قال لا ولكن الى الطائف او جدة او عسفان فاذا وردت على ماشية لك أو اهل فأتم الصلاة وهذا الاثر قد اعتمده احمد والشافعى. قال ابن حزم من عسفان الى مكة بسير الخلفاء الراشدين اثنان وثلاثون ميلا قال واخبرنا الثقاة ان من جدة الى مكة اربعين ميلا (قلت) نهيه عن القصر الى منى وعرفة قد يكون لمن يقصد ذلك لحاجة ويرجع من يومه الى مكة حتى يوافق ذلك ماتقدم من الروايات عنه ويؤيد ذلك ان ابن عباس لا يخفى عليه ان اهل مكة كانوا يقصرون خلف النبي ﷺ وابي بكر وعمر في الحج اذا خرجوا الى عرفة ومزدلفة ومنى وابن عباس من اعلم الناس بالسنة فلا يخفى عليه مثل ذلك واصحابه المكيون كانوا يقصرون في الحج الى عرفة ومزدلفة كطاوس وغيره وابن عيينة نفسه الذي روى هذا الاثر عن ابن عباس كان يقصر الى عرفة في الحج وكان اصحاب ابن عباس كطاوس يقول احدهم أترى الناس يعني أهل مكة صلوا في الموسم خلاف صلاة رسول الله ﷺ وهذه حجة قاطعة فانه من المعلوم ان اهل مكة لما حجوا معه كانوا خلقا كثيرا وقد خرجوا معه الى منى يصلون خلفه وانما صلى بمنى ايام منى قصرا والناس كلهم يصلون خلفه اهل مكة وسائر المسلمين لم يأمر احدا منهم ان يتم صلاته ولم ينقل ذلك احد لا باسناد صحيح ولا ضعيف ثم ابو بكر وعمر بعده كانا يصليان في الموسم باهل مكة وغيرهم كذلك ولا يأمر ان احدا باتمام مع انه قد صح عن عمر بن الخطاب انه لما صلى بمكة قال يا أهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهذا ايضا مروي عن النبي ﷺ في اهل مكة عام

الفتح لا في حجة الوداع فانه في حجة الوداع لم يكن يصلي بمكة بل كان يصلي بمنزله وقد رواه ابو داود وغيره وفي اسناده مقال

والمقصود ان من تدبر صلاة النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة ومنى باهل مكة وغيرهم وانه لم ينقل مسلم قط عنه أنه امرهم باتمام علم قطعا انهم كانوا يقصرون خلفه وهذا من العلم العام الذي لا يخفى على ابن عباس ولا غيره ولهذا لم يعلم احد من الصحابة امر اهل مكة ان يتموا خلف الامام اذا صلى ركعتين فدل هذا على ان ابن عباس انما اجاب به من سأله اذا سافر الى منى او عرفة سفرا لا ينزل فيه بمنى وعرفة بل يرجع من يومه فهذا لا يقصر عنده لانه قد بين ان من ذهب ورجع من يومه لا يقصر وانما يقصر من سافر يوما ولم يقل مسيرة يوم بل اعتبر أن يكون السفر يوما وقد استفاض عنه جواز القصر الى عسفان وقد ذكر ابن حزم أنها اثنان وثلاثون ميلا وغيره يقول اربعة برد ثمانية واربعون ميلا والذين حدوها ثمانية واربعين ميلا عمدتهم قول ابن عباس وابن عمر. وأكثر الروايات عنهم تخالف ذلك فلو لم يكن الا قولهما لم يجز ان ياخذ ببعض اقوالهما دون بعض بل اما ان يجمع بينهما واما ان يطلب دليل آخر فكيف والآثار عن الصحابة أنواع اخر ولهذا كان المحددون بستة عشر فرسخا من اصحاب مالك والشافعي واحمد إنما لهم طريقان بعضهم يقول لم اجد احدا قال باقل من القصر فيما دون هذا فيكون هذا اجماعا وهذه طريقة الشافعي وهذا أيضا منقول عن الليث بن سعد فهذان الامامان بينا عذرهما انهما لم يعلما من قال بأقل من ذلك وغيرهما قد علم من قال بأقل من ذلك

﴿ والطريقة الثانية ﴾ أن يقولوا هـذا قول ابن عمر وابن عباس ولا مخالف لهما من الصحابة فصار إجماعاً . وهـذا باطل فانه نقل عنهما هذا وغيره وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة مايخالف . ذلك ،

وثم طريقة ثالثة سلكها بعض أصحاب الشافعي واحمد وهي أن هذا التحديد مأثور عن النبي ﷺ كما رواه ابن خزيمة في مختصر المختصر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال « ياأهل مكة لاتقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان » وهذا مايعلم أهل المعرفة بالحديث انه كذب على النبي ﷺ ولـكن هو من كلام ابن عباس ، أفترى رسول الله ﷺ انما حد مسافة القصر لأهل مكة دون أهل المدينة التي هي دار السنة والهجرة والنصرة ودون سائر المسلمين ؟ وكيف يقول هذا وقد تواتر عنه أن أهل مكة صلوا خلفه بعرفة ومزدلفة ومنى ؟ ولم يحد النبي ﷺ قط السفر بمسافة لابريد ولا غير بريد ولا حدها بزمان . ومالك قد نُقل عنه أربعة برد كقول الليث والشافعي وأحمد وهو المشهور عنه . قال فان كانت أرض لاأميال فيها فلا يقصرون في أقل من يوم وليلة للثقل قال وهذا أحب ماتقصر فيه الصلاة اليَّ . وقد ذكر عنه لاقصر إلا في خمسة وأربعين ميلا فصاعدا وروي عنه لا قصر إلا في اثنين وأربعين ميلا فصاعدا وروي عنه لاقصر إلا في أربعين ميلا فصاعدا وروى عنه إسماعيل بن أبي أويس لاقصر إلا في ستة وأربعين ميلا قصدا . ذكر هذه الروايات القاضي إسماعيل بن إسحاق في كتابه المبسوط ورأى لأهل مكة خاصة أن يقصروا الصلاة في الحج خاصة الى منى فما فوقها وهي أربعة أميال وروى عنه ابن القاسم انه قال فيمن خرج ثلاثة أميال كالرعاء وغيرهم

فتأول فأفطر في رمضان : لا شيء عليه إلا القضاء فقط ، وروي عن الشافعي انه لا قصر في أقل من ستة وأربعين ميلا بالهاشمي

والآثار عن ابن عمر أنواع فروى محمد بن المثنى حدثنا عبد الرحمن ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري سمعت جبلة بن سحيم يقول سمعت ابن عمر يقول لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة . وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا مسعر عن محارب بن زياد سمعت ابن عمر يقول اني لأسافر الساعة من النهار فأقصر يعني الصلاة . محارب قاضي الكوفة من خيار التابعين أحد الأئمة ومسعر أحد الأئمة . وروى ابن أبي شيبة حدثنا علي بن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن زيد بن خليدة عن ابن عمر قال تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال . قال ابن حزم : محمد بن زيد هو طائي ولاه محمد بن أبي طالب القضاء بالكوفة مشهور من كبار التابعين. وروى مالك عن نافع عن ابن عمر انه قصر الى ذات النصب قال وكنت أسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر قال عبد الرزاق ذات النصب من المدينة على ثمانية عشر ميلا فهذا نافع يخبر عنه أنه قصر في ستة فراسخ وانه كان يسافر بريداً وهو أربعة فراسخ فلا يقصر وكذلك روى عنه ماذكره غندر حدثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال خرجت مع عبد الله بن عمر بن الخطاب الى ذات النصب وهي من المدينة على ثمانية عشر ميلا فلما أتاها قصر الصلاة ، وروى معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر انه كان يقصر الصلاة في مسيرة أربعة برد

وماتقدم من الروايات يدل على انه كان يقصر في هذا وفي ماهو أقل

منه وروى وكيع عن سعيد بن عبيد الطائي عن علي بن ربيعة الوالبي الاسدي قال سألت ابن عمر عن تقصير الصلاة قال حاج أو معتمر أو غاز ؟ فقلت لا ولكن أحدنا يكون له الضيعة في السواد ، فقال تعرف السويداء ؟ فقلت سمعت بها ولم أرها قال فانها ثلاث وليلتان وليلة للمسرع اذا خرجنا اليها قصرنا قال ابن حزم من المدينة الى السويداء اثنان وسبعون ميلا أربعة وعشرون فرسخا

(قلت) فهذا مع ماتقدم يبين أن ابن عمر لم يذكر ذلك تحديداً لكن بين بهذا جواز القصر في مثل هذا لأنه كان قد بلغه أن أهل الكوفة لايقصرون في السواد فأجابه ابن عمر بجواز القصر

وأما ماروي[1] من طريق ابن جريج أخبرني نافع أن ابن عمر كان أدنى مايقصر الصلاة اليه مال له بخيبر وهي مسيرة ثلاث قواصد لم يقصر فيما دونه ، وكذلك مارواه حماد بن سلمة عن أيوب بن حميد كلاهما عن نافع عن ابن عمر انه كان يقصر الصلاة فيما بين المدينة وخيبر وهي بقدر الاهواز من البصرة لا يقصر فيما دون ذلك — قال ابن حزم بين المدينة وخيبر كما بين البصرة والاهواز وهي مائة ميل غير أربعة أميال قال وهذا مما اختلف فيه على ابن عمر ثم على نافع أيضا عن ابن عمر

(قلت) هذا النفي وهو انه لم يقصر فيما دون ذلك غلط قطعاً ليس هذا حكاية عن قوله حتى يقال انه اختلف اجتهاده بل نفي لقصره فيما دون ذلك وقد ثبت عنه بالرواية الصحيحة من طريق نافع وغيره انه قصر فيما دون ذلك فهذا قد يكون غلطا فمن روى عن أيوب ان قدر أن نافعا روى

«١» ينظر أين جواب أما ؟

هذا فيكون حين حدث بهذا قد نسي أن ابن عمر قصر فيما دون ذلك فانه قد ثبت عن نافع عنه انه قصر فيما دون ذلك

وروى حماد بن زيد حدثنا أنس بن سيرين قال خرجت مع أنس بن مالك الى أرضه وهي على رأس خمسة فراسخ فصلى بنا العصر في سفينة وهي تجري بنا في دجلة قاعداً على بساط ركعتين ثم سلم ثم صلى بنا ركعتين ثم سلم . وهذا فيه انه انما خرج الى أرضه المذكورة ولم يكن سفره الى غيرها حتى يقال كانت من طريقه فقصر في خمسة فراسخ وهي بريد وربع وفي صحيح مسلم حدثنا ابن أبي شيبة وابن بشار كلاهما عن غندر عن شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائي سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ ـ شعبة شك ـ صلى ركعتين ولم ير أنس أن يقطع من المسافة الطويلة هـذا لأن السائل سأله عن قصر الصلاة وهو سؤال عما يقصر فيه ليس سؤالا عن أول صلاة يقصرها ثم انه لم يقل أحد إن أول صلاة لا يقصرها الا في ثلاثة أميال أو أكثر من ذلك فليس في هذا جواب لو كان المراد ذلك ولم يقل ذلك أحد فدل على أن أنساً أراد انه من سافر هذه المسافة قصر ، ثم ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل من النبي ﷺ لم يبين هل كان ذلك الخروج هو السفر أو كان ذلك هو الذي قطعه من السفر فان كان اراد به ان ذلك كان سفره فهو نص ، وان كان ذلك الذى قطعه من السفر فانس بن مالك استدل بذلك على انه يقصر اليه اذا كان هو السفر يقول انه لا يقصر الا في السفر فلولا ان قطع هذه المسافة سفر لما قصر

وهذا يوافق قول من يقول لا يقصر حتى يقطع مسافة تكون سفراً لا يكتفي مجرد قصده المسافة التي هي سفر وهذا قول ابن حزم وداود وأصحابه ، وابن حزم يحد مسافة القصر بميل لكن داود وأصحابه يقولون لا يقصر إلا في حج أو عمرة أو غزو ، وابن حزم يقول إنه يقصر في كل سفر ، وابن حزم عنده انه لا يفطر الا في هذه المسافة وأصحابه يقولون إنه يفطر في كل سفر بخلاف القصر لان القصر ليس عندهم فيه نص عام عن الشارع وانما فيه فعله انه قصر في السفر ولم يجدوا أحداً قصر فيما دون ميل ، ووجدوا الميل منقولا عن ابن عمر .
وابن حزم يقول السفر هو البروز عن محلة الاقامة ، لكن قد علم أن النبي ﷺ خرج الى البقيع لدفن الموتى وخرج الى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصروا ولم يفطروا فخرج هذا عن أن يكون سفراً ولم يجدوا أقل من ميل يسمى سفراً فان ابن عمر قال لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة فلما ثبت أن هذه المسافة جعلها سفراً ولم نجد أعلا منها يسمى سفراً جعلنا هذا هو الحد ، قال وما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر فلا يقصر فيه ولا يفطر ، واذا بلغ الميل فحينئذ صار له سفر يقصر فيه الصلاة ويفطر فيه فمن حينئذ يقصر ويفطر وكذلك اذا رجع فكان على أقل من ميل فانه يتم ليس في سفر يقصر فيه

(قلت) جعل هؤلاء السفر محدوداً في اللغة قالوا : وأقل ماسمعنا أنه يسمى سفراً هو الميل وأولئك جعلوه محدوداً بالشرع وكلا القولين ضعيف ، أما الشارع فلم يحده ، وكذلك أهل اللغة لم ينقل أحد عنهم أنهم قالوا : الفرق بين مايسمى سفراً وما لا يسمى سفراً هو مسافة محدودة ،

بل نفس تحديد السفر بالمسافة باطل في الشرع واللغة ، ثم لو كان محدوداً بمسافة ميل ، فان أريد أن الميل يكون من حدود القرية المختصة به فقد كان النبي ﷺ يخرج أكثر من ميل من محله في الحجاز ولا يقصر ولا يفطر ، وإن أراد من المكان المجتمع الذي يشمله اسم مدينة ميلا قيل له فلا حجة لك في خروجه إلى المقابر والغائط لان تلك لم تكن خارجا عن آخر حد المدينة ، ففي الجملة كان يخرج إلى العوالي وإلى أحد كما كان يخرج إلى المقابر والغائط وفي ذلك ماهو أبعد من ميل ، وكان النبي صلى الله عليه سلم وأصحابه يخرجون من المدينة إلى أكثر من ميل ويأتون اليها أبعد من ميل ولا يقصرون كخروجهم إلى قباء والعوالي وأحد ، ودخولهم للجمعة وغيرها من هذه الاماكن

وكان كثير من مساكن المدينة عن مسجده أبعد من ميل فان حرم المدينة بريد في بريد حتى كان الرجلان من أصحابه لبعد المكان يتناوبان الدخول يدخل هذا يوما وهذا يوما كما كان عمر بن الخطاب وصاحبه الانصاري يدخل هذا يوما وهذا يوما ، وقول ابن عمر لو خرجت ميلا قصرت الصلاة هو كقوله اني لاسافر الساعة من النهار فأقصر ، وهذا إما أن يريد به مايقطعه من المسافة التي يقصدها فيكون قصده اني لا أؤخر القصر إلى أن أقطع مسافة طويلة وهذا قول جماهير العلماء إلا من يقول اذا سافر نهاراً لم يقصر إلى الليل

وقد احتج العلماء على هؤلاء بأن النبي صلى الله عليه صلى الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ، وقد يحمل حديث أنس على هذا لكن فعله يدل على المعنى الاول ، أو يكون مراد ابن عمر من سافر

قصر ، ولو كان قصده هذه المسافة اذا كان في صحراء بحيث يكون مسافراً
لا يكون متنقلا بين المساكن فان هذا ليس بمسافر باتفاق الناس ، واذا
قدر أن هذا مسافر فلو قدر أنه مسافر أقل من الميل بعشرة أذرع فهو
أيضاً مسافر ، فالتحديد بالمسافة لا أصل له في شرع ولا لغة ، ولا عرف
ولا عقل ، ولا يعرف عموم الناس مساحة الارض فلا يجعل مايحتاج
اليه عموم المسلمين معلقا بشيء لا يعرفونه ، ولم يمسح أحد الارض على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ولا قدر النبي صلى الله عليه وسلم الارض لا بأميال
ولا فراسخ والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به
فيغيب اليومين والثلاثة فيكون مسافراً وإن كانت المسافة أقل من ميل ،
بخلاف من يذهب ويرجع من يومه فانه لا يكون في ذلك مسافراً فان
الاول يأخذ الزاد والمزاد بخلاف الثاني فالمسافة القريبة في المدة الطويلة
تكون سفراً ، والمسافة البعيدة في المدة القليلة لا تكون سفراً فالسفر
يكون بالعمل الذي سمي سفراً لاجله . والعمل لا يكون إلا في زمان فاذا
طال العمل وزمانه فاحتاج إلى مايحتاج اليه المسافر من الزاد والمزاد سمي
مسافراً وإن لم تكن المسافة بعيدة ، واذا قصر العمل والزمان بحيث
لا يحتاج إلى زاد ومزاد لم يسم سفراً ، وإن بعدت المسافة فالاصل هو
العمل الذي يسمى سفراً ، ولا يكون العمل إلا في زمان فيعتبر العمل الذي
هو سفر ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الاماكن وهذا مما يعرفه الناس
بعاداتهم ليس له حد في الشرع ولا اللغة ، بل ماسموه سفراً فهو سفر .

فصل

وأما الاقامة فهي خلاف السفر فالناس رجلان مقيم ومسافر ، ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسنة أحد هذين الحكمين إما حكم مقيم وإما حكم مسافر ، وقد قال تعالى (يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فجعل للناس يوم ظعن ويوم اقامة ، والله تعالى أوجب الصوم وقال (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فمن ليس مريضاً ولا على سفر فهو الصحيح المقيم ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » فمن لم يوضع عنه الصوم وشطر الصلاة فهو المقيم

وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته بمكة أربعة أيام ثم ستة أيام بمنى ومزدلفة وعرفة يقصر الصلاة هو وأصحابه فدل على أنهم كانوا مسافرين ، وأقام في غزوة الفتح تسعة عشر يوما يقصر الصلاة ، وأقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة ، ومعلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضي في ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال إنه كان يقول اليوم أسافر غداً أسافر ، بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له وهي أعظم مدينة فتحها وبفتحها ذلت الاعداء ، وأسلمت العرب ، وسرى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم ، ومثل هذه الامور مما يعلم أنها لاتنقضي في أربعة أيام ، فعلم أنه أقام لامور يعلم أنها لاتنقضي في أربعة وكذلك في تبوك

وأيضاً فمن جعل للمقام حداً من الايام إما ثلاثة وإما أربعة ، واما عشرة ، واما اثني عشر ، واما خمسة عشر ، فانه قال قولا لادليل عليه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة . فقد تضمنت هذه الاقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام : إلى مسافر والى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المكان ، وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه ، وهذا يجب عليه اتمام الصلاة بلا نزاع فانه المقيم المقابل للمسافر (والثالث) مقيم غير مستوطن أوجبوا عليه اتمام الصلاة والصيام ، وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا لا تنعقد به الجمعة ، وقالوا انما تنعقد الجمعة بمستوطن

وهذا التقسيم وهو تقسيم المقيم الى مستوطن وغير مستوطن تقسيم لادليل عليه من جهة الشرع ، ولا دليل على أنها تجب على من لا تنعقد به ، بل من وجبت عليه انعقدت به ، وهذا انما قالوه لما أثبتوا مقيما يجب عليه الاتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن أن يقولوا تنعقد به الجمعة فان الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن ، لكن ايجاب الجمعة على هذا ، وايجاب الصيام والاتمام على هذا هو الذي يقال إنه لادليل عليه ؛ بل هو مخالف للشرع ، فان هذه حال النبي صلى الله عليه وسلم بمكة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع وحاله بتبوك ، بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا ، وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة وقد يقدم قبل ذلك بيوم أو أيام ، وقد يقدم بعد ذلك ، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم جمعة ولا اتمام ، والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذى الحجة وكان يصلي ركعتين لكن من اين لهم انه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويامر اصحابه بالاتمام ؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك ولو كان

هذا حدا فاصلا بين المقيم والمسافر لبينه للمسلمين كما قال تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) والتمييز بين المقيم والمسافر بنية ايام معدودة يقيمها ليس هو امراً معلوما لا بشرع ولا لغة ولا عرف وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا والقصر في هذا جائز عند الجماعة وقد سماه اقامة ورخص للمهاجر ان يقيمها فلو اراد المهاجر ان يقيم اكثر من ذلك بعد قضاء النسك لم يكن له ذلك وليس في هذا ما يدل على ان هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم بل المهاجر ممنوع ان يقيم بمكة اكثر من ثلاث بعد قضاء المناسك ان الثلاث مقدار يرخص فيه فيما كان محظور الجنس قال صلى الله عليه وسلم «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج» وقال «لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث» وجعل ما تحرم المرأة بعده من الطلاق ثلاثا فاذا طلقها ثلاث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره لان الطلاق في الاصل مكروه فابيح منه للحاجة ما تدعو اليه الحاجة وحرمت عليه بعد ذلك الى الغاية المذكورة، ثم المهاجر لو قدم مكة قبل الموسم بشهر اقام الى الموسم فان كان لم يبح له الا فيما يكون سفراً كانت اقامته الى الموسم سفراً فتقصر فيه الصلاة وايضا فالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قدموا صبح رابعة من ذي الحجة فلو اقاموا بمكة بعد قضاء النسك ثلاثا كان لهم ذلك ولو اقاموا اكثر من ثلاث لم يجز لهم ذلك وجاز لغيرهم ان يقيم اكثر من ذلك؛ وقد اقام المهاجرون مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح قريبا من عشرين يوما بمكة ولم يكونوا بذلك مقيمين اقامة خرجوا بها عن السفر ولا كانوا ممنوعين لانهم كانوا مقيمين

لاجل تمام الجهاد وخرجوا منها الى غزوة حنين وهذا بخلاف من لا يقدم الا للنسك فانه لا يحتاج الى اكثر من ثلاث

فعلم ان هذا التحديد لا يتعلق بالقصر ولا بتحديد السفر والذين حدوا ذلك باربعة منهم من احتج باقامة المهاجر وجعل يوم الدخول والخروج غير محسوب ومنهم من بنى ذلك على ان الاصل في كل من قدم المصر ان يكون مقيما يتم الصلاة لكن ثبتت الاربعة باقامة النبي صلى الله عليه وسلم في حجته فانه اقامها وقصر وقالوا في غزوة الفتح وتبوك انه لم يكن عزم على اقامة مدة لانه كان يريد عام الفتح غزو حنين وهذا الدليل مبني على انه من قدم المصر فقد خرج عن حد السفر وهو ممنوع بل هو مخالف للنص والاجماع والعرف ، فان التاجر الذي يقدم ليشترى سلعة او يبيعها ويذهب هو مسافر عند الناس وقد يشترى السلعة ويبيعها في عدة ايام ولا يحد الناس في ذلك حدا

والذين قالوا يقصر الى خمسة عشر قالوا هذا غاية ما قيل وما زاد على ذلك فهو مقيم بالاجماع ، وليس الامر كما قالوه واحمد امر بالاتمام فيما زاد على الاربعة احتياطا واختلفت الرواية عنه اذا نوى اقامة احدى وعشرين هل يتم او يقصر لتردد الاجتهاد في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الرابع فان كان صلى الفجر بمبيته وهو ذوطوى فانما صلى بمكة عشرين صلاة وان كان صلى الصبح بمكة فقد صلى بها احدى وعشرين صلاة والصحيح انه انما صلى الصبح يومئذ بذي طوى ودخل مكة ضحى كذلك جاء مصرحا به في احاديث ، قال احمد في رواية الاثرم اذا عزم على ان يقيم اكثر من ذلك اتم واحتج بان النبي صلى الله عليه وسلم قدم لصبح رابعة

قال فاقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالابطح يوم الثامن وكان يقصر الصلاة في هذه الايام وقد اجمع على اقامتها فاذا أجمع ان يقيم كما اقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر فاذا اجمع على اكثر من ذلك اتم. قال الاثرم قلت له فلم لم يقصر على مازاد من ذلك؟ قال لانهم اختلفوا فيأخذ بالاحوط فيتم. قال قيل لابي عبدالله يقول أخرج اليوم أخرج غداً ايقصر؟ فقال هذا شيء آخر هذا لم يعزم. فاحمد لم يذكر دليلا على وجوب الاتمام انما اخذ بالاحتياط وهذا لا يقتضي الوجوب وايضا فانه معارض بقول من يوجب القصر ويجعله عزيمة في الزيادة، وقد روى الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا مسعر عن حبيب بن ابي ثابت عن عبد الرحمن ابن المسور قال اقمنا مع سعد بعمّان او بعمان شهرين فكان يصلي ركعتين ونصلي اربعا فذكرنا ذلك له فقال نحن اعلم قال الاثرم حدثنا سليمان ابن حرب حدثنا حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر أقام باذربيجان ستة اشهر يصلي ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول قال بعضهم والثلج الذي يتفق في هذه المدة يعلم انه لا يذوب في اربعة ايام فقد اجمع اقامة اكثر من اربع قال الاثرم حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحي عن حفص بن عبيد الله ان انس بن مالك اقام بالشام سنتين يقصر الصلاة. قال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا هشام حدثنا ابن شهاب عن سالم قال كان ابن عمر اذا اقام بمكة قصر الصلاة الا ان يصلي مع الامام وان اقام شهرين الا ان يجمع الاقامة وابن عمر كان يقدم قبل الموسم بمدة طويلة حتى انه كان احيانا يحرم بالحج من هلال ذي الحجة وهو كان من المهاجرين فما كان يحل له المقام بعد قضاء نسكه اكثر من ثلاث ولهذا

اوصى لما مات ان يدفن بسرف لكونها من الحل حتى لا يدفن في الارض التي هاجر منها ، وقال الاثرم حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن نافع قال ما كان ابن عمر يصلي بمكة الا ركعتين الا ان يرفع المقام ولهذا اقام مرة ثنتي عشر يصلي ركعتين وهو يريد الخروج وهذا يبين انه كان يصلي قبل الموسم ركعتين مع انه نوى الاقامة الى الموسم وكان ابن عمر كثير الحج وكان كثيراً مايأتي مكة قبل الموسم بمدة طويلة قال الاثرم حدثنا بن الطباع حدثنا القاسم بن موسى الفقير عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن ابن محيريز ان ابا ايوب الانصاري وابا صرمة الانصاري وعقبة بن عامر شتوا بارض الروم فصاموا رمضان وقاموه واتموا الصلاة ، قال الاثرم حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن ابي وائل قال خرج مسروق الى السلسلة فقصر الصلاة فاقام سنين يقصر حتى رجع وهو يقصر قيل يا ابا عائشة مايحملك على هذا ؟ قال اتباع السنة

فصل

والذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعا ظنوا أن النبي ﷺ فعل ذلك أو فعله بعض أصحابه على عهده ، فاقره عليه وظنوا أن صلاة المسافر ركعتين ، وأربعا بمنزلة الصوم والفطر في رمضان وقد استفاضت الاحاديث الصحيحة بأنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فمنهم الصائم ومنهم المفطر ، وهذا مما اتفق أهل العلم على صحته وأما ما ذكروه من التربيع فحسبه بعض اهل العلم صحيحا وبذلك استدل الشافعي وبعض اصحاب أحمد قال الشافعي لما ذكر قول النبي ﷺ «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»

فدل على ان القصر في السفر بلا خوف صدقة من الله والصدقة رخصة لاحتم من الله ان يقصر ودل على ان يقصر في السفر بلا خوف ان شاء المسافر أن عائشة قالت كل ذلك فعل رسول الله ﷺ اتم في السفر وقصر قلت وهذا الحديث رواه الدارقطني وغيره من حديث ابي عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح عن عائشة ان النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم قال الدارقطني هذا اسناد صحيح، قال البيهقي ولهذا شاهد من حديث دلهم بن صالح والمغيرة بن زياد وطلحة بن عمر وكلهم ضعيف وروي حديث دلهم من حديث عبيد الله بن موسى حدثنا دلهم بن صالح الكندي عن عطاء عن عائشة قالت كنا نصلي مع النبي ﷺ اذا خرجنا الى مكة اربعا حتى نرجع

وروى حديث المغيرة وهو أشهرها عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم وروى حديث طلحة بن عمر عن عطاء عن عائشة قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ قد اتم وقصر وصام في السفر وافطر. قال البيهقي وقد قال عمر بن ذر كوفي ثقة أنا عطاء بن أبي رباح ان عائشة كانت تصلي في السفر المكتوبة أربعا وروى ذلك باسناده ثم قال وهو كالموافق لرواية دلهم بن صالح وان كان في رواية دلهم زيادة سند (قلت) أما ما رواه الثقة عن عطاء عن عائشة من أنها كانت تصلي اربعا فهذا ثابت عن عائشة معروف عنها من رواية عروة وغيره عن عائشة واذا كان انما اسنده هؤلاء الضعفاء والثقاة وثقوه على عائشة دل ذلك على ضعف المسند ولم يكن ذلك شاهدا للمسند قال ابن حزم في هذا الحديث انفرد به المغيرة بن زياد ولم يروه غيره وقد قال فيه احمد بن حنبل.

ضعيف كل حديث اسنده منكر (قلت) فقد روي من غير طريقه لكنه ضعيف أيضا وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل أن أباه سئل عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر وهو كما قال الامام أحمد وان كان طائفة من أصحابه قد احتجوا به موافقة لمن احتج به كالشافعي ولا ريب أن هذا حديث مكذوب على النبي ﷺ مع أن من الناس من يقول لفظه كان يقصر فى السفر وتتم ويفطر وتصوم يعني انها هي التي كانت تتم وتصوم وهذا أشبه بما روي عنها من غير هذا الوجه من أنه كذب عليها أيضا قال البيهقي وله شاهد قوي باسناد صحيح وروي من طريق الدارقطني من طريق محمد بن يوسف حدثنا العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عن أبيه عن عائشة قالت خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان فأفطر رسول الله ﷺ وصمت وقصر واتممت فقلت يارسول الله بابي انت وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت قال «أحسنت ياعائشة» ورواه البيهقي من طريق آخر عن القاسم بن الحكم ثنا العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عن عائشة لم يذكر اياه قال الدارقطني الاول متصل وهو اسناد حسن وعبد الرحمن قد ادرك عائشة فدخل عليها وهو مراهق ورواه البيهقي من وجه ثالث من حديث أبي بكر النيسابوري ثنا عباس الدوري ثنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير ثنا عبد الرحمن بن الاسود عن عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت قالت: يارسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمت فقال «أحسنت يا عائشة» وما عاب علي. قال أبو بكر النيسابورى هكذا قال أبو نعيم عن عبد الرحمن عن عائشة و ن قال عن أبيه

في هذا الحديث فقد أخطأ

(قلت) أبو بكر النيسابوري امام في الفقه والحديث ، وكان له عناية بالاحاديث الفقهية وما فيها من اختلاف الالفاظ وهو أقرب الى طريقة أهل الحديث والعلم التى لا تعصب فيها لقول أحد من الفقهاء مثل أئمة الحديث المشهورين ولهذا رجح هذه الطريق وكذلك اهل السنن المشهورة لم يروه احد منهم الا النسائي ولفظه عن عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت قالت يا رسول الله بأبي انت وأمي قصرت وأتممت وافطرت وصمت فقال «أحسنت ياعائشة» وما عاب علي وهذا بخلاف من قد يقصد نصر قول شخص معين فتنطق له من الادلة ما لو خلا عن ذلك القصد لم يتكلفه ولحكم ببطلانها

والصواب ماقاله ابو بكر وهو أن هذا الحديث ليس بمتصل وعبد الرحمن انما دخل على عائشة وهو صبي ولم يضبط ماقالته وقال فيه ابو محمد بن حزم هذا الحديث تفرد به العلاء بن زهير الازدي لم يروه غيره وهو مجهول وهذا الحديث خطأ قطعاً فانه قال فيه انها خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان ومعلوم باتفاق أهل العلم ان رسول الله ﷺ لم يعتمر في رمضان قط ولا خرج من المدينة في عمرة في رمضان بل ولا خرج الى مكة في رمضان قط الا عام الفتح فانه كان حينئذ مسافراً في رمضان وفتح مكة في شهر رمضان سنة ثمان باتفاق أهل العلم وفي ذلك السفر كان أصحابه منهم الصائم ومنهم المفطر فلم يكن يصلي بهم الا ركعتين ولا نقل احد من أصحابه عنه أنه صلى في السفر أربعا والحديث المتقدم خطأ كما سنبينه ان شاء الله تعالى ، وعام فتح مكة لم يعتمر ، بل ثبت بالنقول المستفيضة التي

اتفق عليها اهل العلم به انه انما اعتمر بعد الهجرة اربع عمر منها ثلاث في ذي القعدة ، والرابعة مع حجته : عمرة الحديبية لما صده المشركون فحل بالحديبية بالاحصار ولم يدخل مكة ، وكانت في ذى القعدة . ثم اعتمر في العام القابل عمرة القضية ، وكانت في ذي القعدة ايضا ، ثم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة اعتمر من الجعرانة ، وكانت عمرته في ذى القعدة أيضا ، والرابعة مع حجته ، ولم يعتمر بعد حجه لا هو ولا احد ممن حج معه الا عائشة لما كانت قد حاضت وامرها أن تهل بالحج ، ثم اعمرها مع أخيها عبد الرحمن من التنعيم . ولهذا قيل لما بني هناك من المساجد مساجد عائشة فانه لم يعتمر احد من الصحابة على عهد النبي ﷺ لا قبل الفتح ولا بعده عمرة من مكة الا عائشة . فهذا كله مما تواترت به الاحاديث الصحيحة مثل ما في الصحيحين عن انس ان رسول الله ﷺ اعتمر اربع عمر كلهن في ذى القعدة الا التى مع حجه : عمرة من الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة في ذى القعدة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته . وهذا لفظ مسلم . ولفظ البخارى اعتمر اربعا عمرة الحديبية في ذى القعدة حيث صده المشركون ، وعمرة في العام المقبل في ذى القعدة حيث صالحهم ، وعمرة حنين من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته

وفي الصحيحين عن البرآء بن عازب قال اعتمر رسول الله ﷺ في ذى القعدة قبل ان يحج مرتين . وهذا لفظ البخاري . وأراد بذلك العمرة التى اتمها وهي عمرة القضية والجعرانة . وأما الحديبية فلم يمكن اتمامها بل كان منحصرا لما صده المشركون وفيها أنزل الله آية الحصار

باتفاق أهل العلم وقد ثبت في الصحيح عن عائشة لما قيل لها إن ابن عمر قال ان رسول الله ﷺ اعتمر في رجب فقالت يغفر الله لابي عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله ﷺ الا وهو معه وما اعتمر في رجب قط ما اعتمر الا وهو معه وفي رواية عن عائشة قالت لم يعتمر رسول الله ﷺ الا في ذي القعدة وكذلك عن ابن عباس رواهما ابن ماجه وقد روى ابو داود عنها قالت اعتمر رسول الله ﷺ عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال . وهذا ان كان ثابتا عنها فلعله ابتداء سفره كان في شوال ولم تقل قط انه اعتمر في رمضان فعلم أن ذلك خطأ محض

واذا ثبت بالاحاديث الصحيحة أنه لم يعتمر الا في ذي القعدة وثبت أيضا أنه لم يسافر من المدينه الى مكة ودخلها الا ثلاث مرات عمرة القضية ثم غزوة الفتح ثم حجة الوداع وهذا مما لا يتنازع فيه اهل العلم بالحديث والسيرة وأحوال رسول الله ﷺ ولم يسافر في رمضان الى مكة الا غزوة الفتح كان كل من هذين دليلا قاطعا على ان هذا الحديث الذي فيه انها اعتمرت معه في رمضان وقالت أتممت وصمت فقال احسنت خطأ محض. فعلم قطعا أنه باطل لا يجوز لمن علم حاله ان يرويه عن النبي ﷺ لقوله « من روى عني حديثا وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » ولكن من حدث من العلماء الذين لا يستحلون هذا فلم يعلموا أنه كذب

فان قيل فيكون قوله في رمضان خطأ وسائر الحديث يمكن صدقه قيل بل جميع طرقه تدل على أن ذلك كان في رمضان لانها قالت قلت أفطرت وصمت وقصرت وأتممت فقال احسنت يا عائشة وهذا انما يقال في الصوم الواجب . واما السفر في غير رمضان فلا يذكر فيه مثل

هذا لانه معلوم أن الفطر فيه جائز . وأيضا فقد روى البيهقى وغيره بالاسناد الثابت عن الشعبي عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين الا المغرب ففرضت ثلاثا فكان رسول الله ﷺ اذا سافر صلى الصلاة الاولى واذا أقام زاد مع كل ركعتين ركعتين الا المغرب لانها وتر والصبح لانها تطول فيها القراءة . فقد أخبرت عائشة أنه كان اذا سافر صلى الصلاة الاولى ركعتين ركعتين فلو كان تارة يصلى أربعا لاخبرت بذلك وهذا يناقض تلك الرواية المكذوبة على عائشة . وأيضا فعائشة كانت حديثة السن على عهد النبي ﷺ فان النبي ﷺ مات وعمرها أقل من عشرين سنة فانه لما بنى بها بالمدينة كان لها تسع سنين وانما أقام بالمدينة عشرا فاذا كان قد بنى بها في اول الهجرة كان عمرها قريبا من عشرين ولو قدر أنه بنى بها بعد ذلك لكان عمرها حينئذ أقل . وأيضا فلو كانت كبيرة فهي انما تتعلم الاسلام وشرائعه من النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يتصور أن تصوم وتصلى معه في السفر خلاف ما يفعله هو وسائر المسلمين وسائر ازواجه ولا تخبره بذلك حتى تصل الى مكة؟ هل يظن مثل هذا بعائشة أم المؤمنين؟ وما بالها فعلت هذا في هذه السفرة دون سائر أسفارها معه؟ وكيف تطيب نفسها بخلافه من غير استئذانه وقد ثبت عنها في الصحيحين بالاسانيد الثابتة باتفاق أهل العلم أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة السفر على الفريضة . وهذا من رواية الزهرى عن عروة عن عائشة ورواية اصحابه الثقات ومن رواية صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة يرويه مثل ربيعة ومن رواية الشعبي عن عائشة . وهذا مما اتفق أهل

العلم بالحديث على أنه صحيح ثابت عن عائشة فكيف تقدم مع رسول الله ﷺ على أن تصلي في السفر قبل أن تستأذنه وهي تراه والمسلمين معه لا يصلون الا ركعتين . وأيضا فهي لما أتمت الصلاة بعد موت النبي ﷺ لم يحتج بانها فعلت ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكر ذلك اخبر الناس بها عروة ابن أختها بل اعتذرت بعذر من جهة الاجتهاد كما رواه النيسابوري والبيهقي وغيرهما بالاسانيد الثابتة عن وهب ابن جرير ثنا شعبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة انها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي .

وأيضا فالحديث الثابت عن صالح بن كيسان أن عروة بن الزبير حدثه عن عائشة أن الصلاة حين فرضت كانت ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر على ركعتين واتمت في الحضر اربعا . قال صالح فاخبر بها عمر بن عبد العزيز فقال : إن عروة أخبرني أن عائشة تصلي أربع ركعات في السفر قال فوجدت عروة يوما عنده فقلت كيف اخبرتني عن عائشة فحدث بما حدثني به . فقال عمر أليس حدثتني أنها كانت تصلي أربعا في السفر قال بلى . وفي الصحيحين عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر . قال الزهري . قلت فما شأن عائشة كانت تتم الصلاة ؟ قال انها تاولت كما تاول عثمان . فهذا عروة يروي عنها أنها اعتذرت عن اتمامها بانها قالت لا يشق علي ، وقال انها تأولت كما تأول عثمان . فدل ذلك على أن اتمامها كان بتأويل من اجتهادها ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن لها

الاتمام او كان هو قد اتم لكانت قد فعلت ذلك اتباعا لسنة رسول الله ﷺ وكذلك عثمان ولم يكن ذلك مما يتأول بالاجتهاد

ثم ان هذا الحديث اقوى ما اعتمد عليه من الحديث من قال بالاتمام في السفر وقد عرف انه باطل فكيف بما هو ابطل منه وهو كون النبي ﷺ كان يتم في السفر ويقصر، وهذا خلاف المعلوم بالتواتر من سنته التي اتفق عليها اصحابه نقلا عنه وتبليغا الى امته . لم ينقل عنه قط احد من اصحابه انه صلى في السفر اربعا بل تواترت الاحاديث عنهم انه كان يصلي في السفر ركعتين هو واصحابه

والحديث الذي يرويه زيد العمي عن انس بن مالك قال : انا معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر، ومنا المتم ومنا المقصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المتم على المقصر. هو كذب بلا ريب وزيد العمي ممن اتفق العلماء على انه متروك والثابت عن انس انما هو في الصوم . ومما يبين ذلك انهم في السفر مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يصلون فرادى بل كانوا يصلون بصلاته بخلاف الصوم فان الانسان قد يصوم وقد يفطر فهذا الحديث من الكذب، وان كان البيهقي روى هذا فهذا مما انكر عليه ورآه اهل العلم لا يستوفي الآثار التي لمخالفيه كما يستوفي الآثار التي له، وانه يحتج بآثار لو احتج بها مخالفوه لاظهر ضعفها وقدح فيها، وانما اوقعه في هذا مع علمه ودينه ما اوقع أمثاله ممن يريد ان يجعل آثار النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر فمن سلك هذه السبيل دحضت حججه وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق كما يفعل ذلك من يجمع الآثار ويتأولها في كثير من المواضع

بتأويلات يبين فسادها ليوافق القول الذي ينصره كما يفعله صاحب شرح الآثار ابو جعفر مع انه يروي من الآثار اكثر مما يروي البيهقي. لكن البيهقي ينقي الآثار ويميز بين صحيحها وسقيمها اكثر من الطحاوي

والحديث الذي فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يقصر ويتم ويفطر ويصوم قد قيل انه مصحف وانما لفظه كان يقصر وتتم هي بالتاء ويفطر وتصوم هي ليكون معنى هذا الحديث معنى الحديث الآخر الذي اسناده امثل منه فانه معروف عن عبد الرحمن بن الاسود لكنه لم يحفظ عن عائشة. واما نقل هذا الآخر عن عطاء فغلط على عطاء قطعا وانما الثابت عن عطاء ان عائشة كانت تصلي في السفر اربعا كما رواه غيره، ولو كان عند عائشة عن النبي ﷺ في ذلك سنة لكانت تحتج بها، ولو كان ذلك معروفا من فعله لم تكن عائشة اعلم بذلك من اصحابه الرجال الذين كانوا يصلون خلفه دائما في السفر فان هذا ليس مما تكون عائشة اعلم به من غيرها من الرجال كقيامه بالليل واغتساله من الاكسال فضلا عن ان تكون مختصة بعلمه، بل امور السفر اصحابه اعلم بحاله فيها من عائشة لانها لم تكن تخرج معه في كل اسفاره فانه قد ثبت في الصحيح عنها انها قالت كان رسول صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايهن خرج سهمها خرج بها معه. فانما كان يسافر بها أحيانا وكانت تكون مخدرة في خدرها وقد ثبت عنها في الصحيح انها لما سألها شريح بن هاني عن المسح على الخفين قالت سل عليا فانه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم هذا والمسح على الخفين امر قد يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في منزله في السفر فتراه دون الرجال بخلاف الصلاة المكتوبة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصليها في الحضر ولا في

السفر الا اماما باصحابه ، الا ان يكون له عذر من مرض او غيبة لحاجة كما غاب يوم ذهب ليصلح بين أهل قباء وكما غاب في السفر للطهارة فقدموا عبد الرحمن بن عوف فصلي بهم الصبح . ولما حضر النبي ﷺ حسن ذلك وصوبه . واذا كان الاتمام انما كان والرجال يصلون خلفه فهذا مما يعلمه الرجال قطعا وهو مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فان ذلك مخالف لعادته في عامة اسفاره فلو فعله احيانا لتوفرت هممهم ودواعيهم على نقله كما نقلوا عنه المسح على الخفين لما فعله، وان كان الغالب عليه الوضوء وكما نقلوا عنه الجمع بين الصلاتين احيانا ، وان كان الغالب عليه ان يصلي كل صلاة في وقتها الخاص، مع أن مخالفة لسنته اظهر من مخالفة بعض الوقت لبعض فان الناس لا يشعرون بمرور الاوقات كما يشعرون بما يشاهدونه من اختلاف العذر فان هذا امر يرى بالعين لا يحتاج الى تأمل واستدلال بخلاف خروج وقت الظهر وخروج وقت المغرب فانه يحتاج الى تأمل . ولهذا ذهب طائفة من العلماء الى ان جمعه انما كان في غير عرفة ومزدلفة بان يقدم الثانية ويؤخر الاولى الى آخر وقتها ، وقد روي انه كان يجمع كذلك فهذا مما يقع فيه شبهة بخلاف الصلاة اربعا لو فعل ذلك في السفر فان هذا لم يكن يقع فيه شبهة ولا نزاع ، بل كان ينقله المسلمون ومن جوز عليه ان يصلي في السفر اربعا — ولا ينقله احد من الصحابة ، ولا يعرف قط الا من رواية واحد مضعف عن آخر عن عائشة ، والروايات الثابتة عن عائشة لا توافقه بل تخالفه — فانه لو روي له باسناد من هذا الجنس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر مرة اربعا لصدق ذلك ، ومثل هذا ينبغي ان يصدق بكل الاخبار التي من هذا الجنس التي ينفرد فيه الواحد،

مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، ويعلم انه لو كان حقا لكان ينقل ويستفيض. وهذا في الضعف مثل ان ينقل عنه انه قال لاهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى، «اتموا صلاتكم فانا قوم سفر» وينقل ذلك عن عمر ولا ينقل الا من طريق ضعيف، مع العلم بان ذلك لو كان حقا لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله. وذلك مثل ما روى ابو داود الطيالسي: حدثنا حماد ابن سلمة عن علي بن زيد عن ابي نضرة قال: سأل سائل عمران بن الحصين عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فقال: ان هذا الفتى يسألني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر، فاحفظوهن عني، ما سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً قط، الا صلى ركعتين حتى يرجع، وشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا والطائف فكان يصلي ركعتين، ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين، ثم قال «يااهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر» ثم حججت مع ابي بكر واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين، ثم قال «يااهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر» ثم حججت مع عمر واعتمرت فصلى ركعتين وقال: اتموا صلاتكم فانا قوم سفر. ثم حججت مع عثمان واعتمرت، فصلى ركعتين ركعتين، ثم ان عثمان أتم، فما ذكره في هذا الحديث من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في السفر قط الا ركعتين، هو مما اتفقت عليه سائر الروايات، فان جميع الصحابة انما نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في السفر ركعتين.

واما ما ذكره من قوله «يااهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر» فهذا مما قاله بمكة عام الفتح، لم ينقله في حجته، وانما هذا غلط وقع في هذه

الرواية. وقد روى هذا الحديث ابراهيم بن حميد عن حماد باسناده، رواه البيهقي من طريقه ولفظه : ماسافر رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً إلا صلى ركعتين، حتى يرجع ويقول «ياأهل مكة قوموا فصلوا ركعتين فانا قوم سفر» وغزا الطائف وحنين، فصلى ركعتين وأتى الجعرانة فاعتمر منها، وحججت مع ابي بكر واعتمرت، فكان يصلى ركعتين، وحججت مع عمر بن الخطاب، فكان يصلي ركعتين، فلم يذكر قوله إلا عام الفتح، قبل غزوة حنين والطائف، ولم يذكر ذلك عن ابي بكر وعمر، وقد رواه ابو داود في سننه صريحا من حديث ابن علية : حدثنا علي بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة يصلي ركعتين يقول «ياأهل البلد صلوا اربعا فانا قوم سفر» وهذا انما كان في غزوة الفتح في نفس مكة لم يكن بمنى، وكذلك الثابت عن عمر انه صلى باهل مكة في الحج ركعتين، ثم قال عمر بعد ما سلم : اتموا الصلاة يا أهل مكة فانا قوم سفر:

هذا ومما يبين ذلك ان هذا لم ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم احد من الصحابة، لا ممن نقل صلاته، ولا ممن نقل نسكه وحجه مع توفر الهمم والدواعي على نقله، مع ان أئمة فقهاء الحرمين كانوا يقولون ان المكيين يقصرون الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى، أفيكون كان معروفا عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك؟ ام كانوا جهالا بمثل هذا الامر الذي يشيع ولا يجهله احد ممن حج مع النبي صلى الله عليه وسلم؟ وفي الصحيحين عن حارثة بن خزاعة قال : صلينا مع النبي ﷺ بمنى أكثر ما كنا وآمنه ركعتين . حارثة هذا خزاعي وخزاعة منزلها حول مكة

وفي الصحيحين عن عبدالله بن زيد قال، صلى بنا عثمان بمنى اربع ركعات ، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع وقال صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ، وصليت مع ابي بكر بمنى ركعتين ، و صليت مع عمر بمنى ركعتين ؛ فليت حظي من اربع ركعات ركعتين متقبلتين ،

واتمام عثمان رضي الله عنه قد قيل انه كان لانه تأهل بمكة ، فصار مقيما ، وفي المسند عن عبد الرحمن بن ابي ذآب ، ان عثمان صلى بمني اربع ركعات ، فانكر الناس عليه فقال : يا ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت ، واني سمعت رسول الله ﷺ يقول « من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم بمكة ثلاثة ايام ويقصر الرابعة » فانه يقصر كما فعل النبي ﷺ وهو لا يمكنه ان يقيم بها اكثر من ذلك ، فان عثمان كان من المهاجرين ، وكان المقام بمكة حراما عليهم

وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا ، وكان عثمان اذا اعتمر يأمر براحلته ، فتهيأ له فيركب عليها عقب العمرة ، لئلا يقيم بمكة فكيف يتصور أنه يعتقد أنه صار مستوطنا بمكة إلا إن يقال أنه جعل التأهل اقامة لا استيطانا ، فيقال معلوم أن من اقام بمكة ثلاثة ايام ، فانه يقصر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يمكنه ان يقيم بها اكثر من ذلك ، لكن قد يكون نفس التأهل مانعا من القصر ، وهذا ايضا بعيد فان اهل مكة كانوا يقصرون خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بمنى ، وايضا فالامرآء بعد عثمان من بني أمية كانوا يتمون اقتداء به ، ولو كان عذره مختصا به لم يفعلوا ذلك ، وقيل انه خشي أن الاعراب يظنون ان الصلاة اربع وهذا ايضا ضعيف ، فان الاعراب كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اجهل

منهم في زمن عثمان، ولم يتمم الصلاة وايضا فهم يرون صلاة المسلمين فى المقام اربع ركعات، وايضا فظنهم ان السنة في صلاة المسافر اربع خطأ منهم، فلا يسوغ مخالفة السنة ليحصل بالمخالفة ماهو بمثل ذلك، وعروة قدقال ان عائشة تأولت كما تاول عثمان، وعائشة اخبرت ان الاتمام لا يشق عليها. (١)

ان يكون ذلك كما رآه من رآه لاجل شقة السفر، ورأوا ان الدنيا لما اتسعت عليهم لم يحصل لهم من المشقة ما كان يحصل على من كان صلى اربعا، كما قد جاء عن عثمان من نهيه عن المتعة التي هي الفسخ، ان ذلك كان لاجل حاجتهم، إذ ذاك الي هذه المتعة فتلك الحاجة قد زالت

﴿ تمت ﴾

جاء في آخر النسخة التي طبعنا عنها هذه الرسالة ما نصه:

هذا آخر ما وجدته من هذه القاعدة الجليلة، للشيخ تقي الدين بن تيمية، وكان المنقول عنها يقول كاتبها انه نقلها من نسخة بخط ابن القيم رحمهم الله وقد وقع الفراغ غداة يوم الجمعة ٨ صفر سنة ١٣٤١ في المدرسة الداودية من بغداد المحمية، وانا الفقير عبدالكريم بن السيد عباس الازجي والحمد لله رب العالمين

---

(١) سبق مثل هذا الكلام أيضا في الصفحة ٤٢ من هذا الكتاب فانظره.



فهرس

كتاب القاعدة الجليلة فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة

وهو الجزء الثاني من مجموعة رسائل ومسائل ابن تيمية

صحيفة

صحيفة

صحيفة

تم

الآداب الشرعية

والمنح المرعية

طالما كنت أتمنى العثور على كتاب في الآداب الشرعية ، والاخلاق الدينية ، حافل الري بالمسائل النفسية واللسانية والاجتماعية والصحية ، حاو للصحيح من الاخبار النبوية ، والآثار السلفية ، خال من البدع والخرافات ، وحكاية غرائب الاسرائيليات ، ومن المجون والخلاعة ، والفحش والرقاعة ، ينتفع بقراءته الرجال والنساء ، ولا تخجل من الاطلاع عليه ذوات الخفر والحياء ، فيكون جامعاً لفوائد العلم الصحيح ، والقدوة بأهل الكمال ، من أهل العلم والصلاح ، مازلت أتمنى هذا وأرقب العثور عليه حتى ظفرت بهذا الكتاب (الآداب الشرعية والمنح المرعية) تصنيف العلامة الفقيه المحدث الواسع الاطلاع الشيخ محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي المتوفى بصالحية دمشق سنة ٨٨٥ فاذا هو الضالة المنشودة ، قد جمع مؤلفه فيه خلاصة مصنفات عديدة ، وزاد عليها زيادات مفيدة ، إلا أنه أطال في المباحث الطبية وما يتعلق بها ومنه أمور الوقاع مما كنا نود أن يجعله كتابا مستقلا

أرسله الي الامام العادل محيي السنة وناشر علوم الملة ، ومقيم شريعة الاسلام بالحكم والعلم والعمل . عبد العزيز آل سعود ملك الحجاز ونجد . ليكون مما أطبعه له من الكتب النافعة التي يوزعها في الحجاز ونجد ابتغاء وجه الله تعالى . ولما كان من المحال أن تصل صدقات الامام الى جميع بلاد الاسلام . زدت على ما طبعته لجلالته نسخاً أخرى لمكتبة المنار . تبيعها بثمن معتدل لتعميم نفعه في الاقطار ، ويكون له حظ عظيم من الثواب

ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء ثمن كل جزء خمسة عشر قرشا مصريا يضاف اليها أجرة البريد والتجليد لمن اراد ويطلب من مكتبة المنار بمصر

مطبوعات مطبعة المنار

وتطلب من مكتبتها بدار المنار — بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر

رقم التليفون ١٥ — ٧٧ بستان

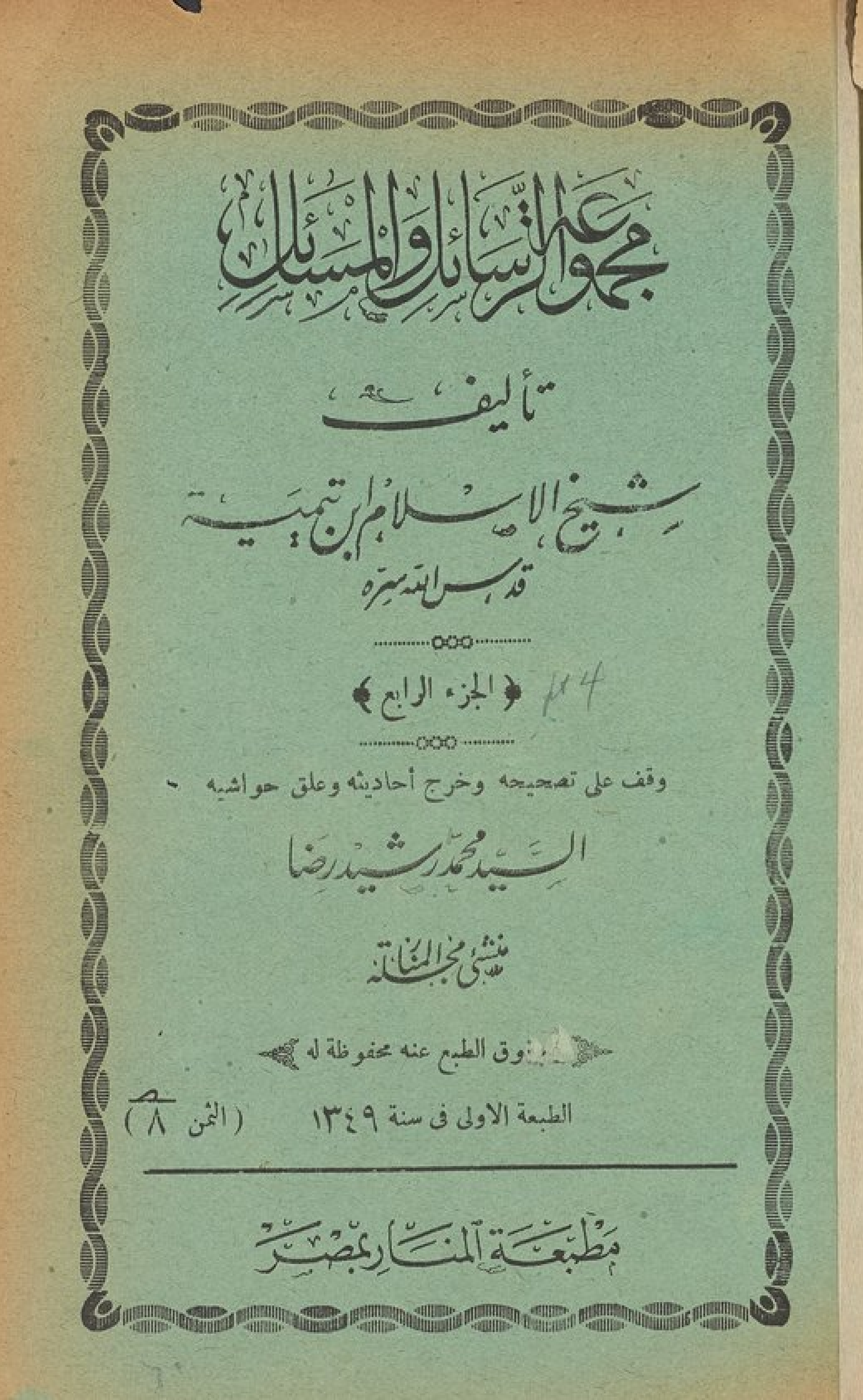
مؤلفات صاحب المنار

ص	
٢٥	تفسير القرآن لكل جزء ورق عادي
٣٠	» » جيد
٥	تفسير سورة الفاتحة (طبعة رابعة)
٣٠٠٠	مجموعة المنار (٣٠ مجلداً)
٥	ذكرى المولد النبوي
٢	مختصر ذكرى المولد
٥	خلاصة السيرة المحمدية ورق جيد
٤	» » اصفر
٥	المصلح والمقلد (الوحدة الاسلامية)
٥	شبهات النصارى وحجج الاسلام
٥	الخلافة أو الامامة العظمى
٥	الوهابيون والحجاز
٣	السنة والشيعة
٤	يسر الاسلام وأصول التشريع العام
٢	تفسير سورة العصر (طبعة ثانية)
٣	الصلب والفداء

للأستاذ الإمام

ص	
٥	رسالة التوحيد (« خامسة)
٥	الاسلام والنصرانية ورق عادي
٨	» » جيد
٢٥	تاريخ الاستاذ الامام (المنشآت)
٢٥	» التأبين والمراثي
٧٥	حاضر العالم الاسلامي ورق جيد
٦٥	» » » عادي

ص	
٣٠	تفسيرا ابن كثير والبغوي لكل جزء من أجزائه التسعة ورق جيد
٢٥	» » اصفر
٨	فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد
٥	» » اصفر
٤٠	المغني والشرح الكبير لكل جزء ورق جيد
٣٥	» » أصفر (وهو ١٢ جزءا)
١٠	سنن الكائنات الاول والثاني للدكتور صدقي
٣	نظرة في كتب العهد الجديد
٢٥	أسرار البلاغة للامام الجرجاني
٢٥	دلائل الاعجاز »
٢٠	انجيل برنابا
٣٦	مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم
٤٠	العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلي)
٤٠	شرح عقيدة السفاريني (جزآن)
٣٥	مجموعة الحديث النجدية ورق جيد
٢٥	» » عادي
٢٠	رواية آخر بني سراج وتاريخ الاندلس
٨	خديجة أم المؤمنين (للسيد الزهراوي)
	كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية
١٠	الجزء الاول
١٠	الجزء الثاني (هذا)



مجموعة الرسائل والمسائل

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

(الجزء الرابع)

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى فى سنة ١٣٤٩ (الثمن ٨)

مطبعة المنار بمصر





حقيقة مذهب الاتحاديين

أو وحدة الوجود

﴿ وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية ﴾

من رسائل

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

الجزء الرابع

أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رسالة شيخ الاسلام الى من سأله عن حقيقة مذهب الاتحاديين أى القائلين بوحدة الوجود ﴾

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * وأشهد أن لا إله إلا الله الاحد الحق المبين، وأشهد ان محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليما كثيراً وعلى سائر اخوانه المرسلين

(أما بعد) فقد وصل كتابك تلتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية وبيان بطلانه، وانك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعاً، ووجد محلا قابلا، وقد كتبت اليك بما ارجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من اهل العلم والمعرفة المهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المتشبهين بالعارفين، كما تشبه بالانبياء من تشبه من المتنبئين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث المفترين، لتبيين ان هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، اتباع فرعون والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلمة والعنسي ونحوهما من المفترين، وان اهل العلم والايمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من المقربين السابقين او من المقتصدين اصحاب اليمين، هم من اتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم، ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين والكافرين، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون؟) وقال (ام نجعل

الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ؟) وقال (افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟)

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب والفجور الملبوس عليهم اللابسين. وأخبر ان لهم تنزلا ووحيا ولكن من الشياطين، فقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان اطعمتوهم انكم لمشركون) وقال تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفاك اثيم) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين، فقال (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)

وذلك ان مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين حديث مفترى وشعر مفتعل . واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما قال له عمر بن الخطاب في بعض مايخاطبه به: ياخليفة رسول الله تألف الناس. فأخذ بلحيته وقال : يا ابن الخطاب ، أجباراً في الجاهلية خواراً في الاسلام؟ علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى ؟ ام شعر مفتعل ؟ يقول: اني لست أدعوهم إلى حديث مفترى كقرآن مسيلمة ، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الاسدي .

وهذان النوعان هما اللذان يعارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين ، قال تعالى (فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون انه لقول رسول كريم) الى آخر الآية . وقال تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الامين) الآيات إلى قوله (وما تنزلت به الشياطين) الى آخر السورة . فذكر في هذه السورة علامة الكهان الكاذبين، والشعراء الغاوين، ونزهه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة. وقال تعالى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين) الى آخر السورة . فالرسول هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد صلى الله عليه وسلم. ولهذا نزه محمداً هناك ان يكون شاعراً او كاهنا ونزه هنا الرسول اليه ان يكون من الشياطين

فصل

اعلم - هداك الله وأرشدك - ان تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده ولا يحتاج مع حسن التصور الى دليل آخر ، وانما تقع الشبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الالفاظ المجملة والمشتركة، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة مايقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيلون شيئا ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يهتدون إلى التمييز بين فرقهم، مع استشعارهم انهم مفترقون، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم مايجل عن الوصف ، كما تبذله النصارى لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وكما بذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين اما جاهل بحقيقة امرهم ، وإما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين. وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم (فاستخف قومه فأطاعوه) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمنافقين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لاينصرون (إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا) الى آخر الآية وقوله (والعنهم لعنا كبيرا) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً - إلى قوله - وما هم بخارجين من النار)

فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة، ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوبا عن معرفة قولهم خارجا عن الدخول الى باطن امرهم، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال ، وهذا تثنية عندهم واثبات لموجودين (احدهما) وجود الحق الحال (والثاني) وجود المخلوق المحل

وهم لايقرون باثبات وجودين ألبتة . ولا ريب ان هـذا القول اقل كفراً من قولهم،وهو قول كثير من الجهمية الذين كان السلف يردون قولهم،وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان . وقد ذكره جماعات من الائمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به ، بل جعلهم خلق من الائمة ـ كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل العلم والحديث من اصحاب احمد وغيره ـ خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة . وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعبديهم . ولا ريب ان إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهمهم وزندقتهم تفريع وتكميل لالحاد هذه الجهميـة الاولى وتجهمها وزندقتها

وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان (احدهما) لايرضونه لان الاتحاد على وزن الاقتران والاقتران يقتضي شيئين اتحد احدهما بالآخر وهم لايقرون بوجودين أبدا(والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فانه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق فاض على ثبوت الممكنات ، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت واما على قول من لايفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف او الكثرة العينية صارت وحدة اطلاقية

فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه ان وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب،لا انه متميز عنه منفصل عن ذاته، وان كان مخلوقا له مربوبا مصنوعا له قائما به،وهم يشهدون ان في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل،فاحتاجوا الي جمع يزيل الكثرة،ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها،فاضطربوا على ثلاث مقالات ، انا ابينها لك وان كانوا هم لايبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره

المقالة الاولى

﴿ مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم ﴾

وهي مع كونها كفرا فهو اقربهم الى الاسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا ، ولانه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو كثير الاضطراب فيه ، وانما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل اخرى . والله اعلم بما مات عليه . فان مقالته مبنية على اصلين

الاصل الاول لمذهب ابن عربي

(احدهما) ان المعدوم شيء ثابت في العدم ، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة . واول من ابتدع هذه المقالة في الاسلام ابو عثمان الشحام شيخ ابي علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة ، وهؤلاء يقولون ان كل معدوم يمكن وجوده فان حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم ، لانه لولا ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد ايجاده، لان القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون الا في شيء ثابت، لكن هؤلاء وان ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمة السنة ـ فهم يعترفون بان الله خلق وجودها، ولا يقولون ان عين وجودها عين وجود الحق. واما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها. وعامة كلامه ينبني على هذا لمن تدبره وفهمه

وهؤلاء القائلون بان المعدوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بان وجودها خالق الله او هو الله ، يقولون إن الماهيات والاعيان غير مجعولة ولا مخلوقة وان وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون الوجود صفة للموجود

وهذا القول وإن كان فيه شبه بقول القائلين بقدم العالم او القائلين بقدم مادة

العالم وهيولاه المتميزة عن صورته فليس هو اياه، وان كان بينهما قدر مشترك، فان هذه الصورة المحدثة من الحيوان والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد ان لم تكن، وكذلك الصفات والاعراض القائمة باجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فانه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بان عين المعدوم ثابتة في القدم او بان مادته قديمة يقولون بان أعيان جميع هذه الاشياء ثابتة في القدم، ويقولون ان مواد جميع العالم قديمة دون صوره

واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له ان ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فان هذا لا يكون الا للحق. فاما القول الباطل فاذا بين فبيانه يظهر فساده، حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم إياه، ولا ينبغي للانسان ان يعجب، فما من شيء يتخيل من انواع الباطل الا وقد ذهب اليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بانهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وانهم (لا يفقهون*ولا يعقلون) وانهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وانهم (في ريبهم يترددون) وانهم (يعمهون)

وانما نشأ ـ والله أعلم ـ الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم مالم يكن قبل كونه ـ أو (إنما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا ان المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الامر كذلك. وانما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والانبياء، ويعلم مايكون كالقيامة والحساب، ويعلم مالم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وانهم (لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) وانه (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) وانه (لو كان فيهما آلهة كما يقولون اذاً لا ابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وانهم (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا) وانه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد ابدا)

ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته .

فهذه الامور التي نعلها نحن ونتصورها، اما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين ـ ليس بمجرد تصورنا يكون لاعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وانسانا من ذهب وفرسا من حجر. فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلا . وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال « ان الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة »

وفي سنن ابي داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال « أول ماخلق الله القلم فقال : اكتب قال : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال لعلمه « كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال (ألم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض، ان ذلك في كتاب) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال: قلت يارسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ ـ قال « وآدم بين الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما مايرويه هؤلاء الجهال (١) كابن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» «كنت نبيا وآدم لا ماء ولا طين» فهذا لا اصل له ولم يروه احد من أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل، فان آدم لم يكن بين الماء والطين قط فان الله خلقه من تراب، وخلط التراب بالماء حتى صار طينا ويبس الطين حتى صار صلصالا كالفخار، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن المحال ، مع ان هذه الحال لا اختصاص لها، وانما قال « بين الروح والجسد» و قال «وان آدم لمنجدل في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما

(١) أي الجهال بعلم الرواية والاسانيد ونقد الحديث

قال تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) الآية وقال تعالى (وإذ قال ربك الملائكة اني خالق بشراً من صلصال) الآيتين. وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) الآيتين وقال تعالى (إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرهما

فاخبر ﷺ انه كان نبيا أي كتب نبيا وآدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لان هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بايدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب مايكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الامهات حديث الصادق المصدوق وهو من الاحاديث المستفيضه التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها وهو حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن امه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر باربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أوسعيد ، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدوق ان الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح ، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه مايكون منه ، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكرا ، فأخبر ﷺ انه كتب نبيا حينئذ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فانه كون في التقدير الكتابي، ليس كونا في الوجود العيني، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الآية . وقال (ألم يجدك يتيما فآوى)

الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ انه قال «اني عبدالله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته،وسأخبركم بأول أمري:دعوة ابراهيم،وبشارة عيسى،ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام » هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبدالأعلى بن هلال السلمي عن العرباض رواه البغوي في شرح السنة هكذا،ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الامام أحمد في المسند عن ابن مهدي:حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرباض.قال قال رسول الله ﷺ « اني عبد الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك:دعوة أبي ابراهيم»الحديث. وفيه « كذلك أمهات النبيين يرين » وقوله « لمنجدل في طينته » أي ملتف ومطروح على وجه الارض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي ان الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الابواب والقباب والاوراق ، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الاحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه واعلاء ذكره حينئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبيا ؟ قال «وآدم بين الروح والجسد » وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في(الوفا بفضائل المصطفى) ﷺ : حدثنا ابو جعفر محمد بن عمرو حدثنا احمد بن اسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا ابراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله ابن سفيان عن ميسرة قال قلت: يارسول الله، متى كنت نبيا ؟ قال «لما خلق الله الارض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الانبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك ، فلما

غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروى ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشدين ثنا احمد بن سعيد الفهري ثنا عبدالله ابن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يارب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد ؟ فقال: يارب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب : لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك . فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب اليه الخلاء ، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجأه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ . قال لست بقاريء . قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال : اقرأ . فقلت : لست بقاريء، قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ . فقلت لست بقاريء ، ثم أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال : اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق) فرجع لها رسول الله ﷺ ترجف بوادره » الحديث بطوله، فقد اخبر في هذا الحديث الصحيح انه لم يكن قارئا ، وهذه السورة أول ما أنزل

---

(١) يشير بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة الى عدم صحتها وكونها ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وانما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المقادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابته اياها قبل خلقها ، وان ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود

الله عليه وبها صار نبيا، ثم انزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولا لقوله (قم فأنذر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يعقله الانسان بقلبه لايحتاج فيه الى سمع، فان الشيء لايكون قبل كونه. وأما كون الاشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار

وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالية القدرية ويزعمون ان الله لايعلم افعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الائمة كالشافعي واحمد وغيرهما

وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه، وهو ترك العمل لاجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، ففي الصحيحين عن علي بن ابي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة[1] فجعل ينكت بمخصرته ثم قال « ما منكم من أحد -أو قال- مانفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل اهل الشقاوة؟ فقال « اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة — ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) الى آخر الآيات » وفي رواية: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قالوا يا رسول الله فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال « لا. اعملوا فكلٌّ ميسرٌ لما خُلق له — ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال: قيل يارسول الله، أعُلم أهل

(١) المخصرة: مايتوكأ عليه كالعصا ونحوه وما يأخذه الملك يشير به اذا خاطب والخطيب اذا خطب

الجنة من اهل النار ؟ قال « نعم » قال فقيل: ففيم يعمل العاملون ؟ فقال « كل ميسر لما خُلق له » وفي رواية: ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يارسول الله، أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدَر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وتثبت الحجة عليهم؟ فقال « لا. بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها) »

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال: يارسول الله، بيِّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن، فيم العمل اليوم ؟ أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما يستقبل ؟ قال « لا. بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال: ففيم العمل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر »

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة — قال: وعرشه على الماء »

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لابنه: يابني، انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان أول ماخلق الله القلم فقال له: أكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » يابني سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات على غير هذا فليس مني » ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة انه قال: دعاني — يعني اباه — عند الموت فقال: يابني اتق الله، واعلم انك إن تتق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وان مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان اول ماخلق الله القلم فقال اكتب، قال ما أكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان وما هو كائن الى الابد »

وفي الترمذي أيضا عن ابي خزامة عن أبيه ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال أرأيت رُقًى نسترقيها ودواء نتداوى به وتُقاة نتقيها، هل ترد من قضاء الله تعالى

شيئا ؟ قال «هي من قدر الله»

لكن انما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون ،فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها ، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك ،فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم عند من يقول المعدوم شيء ،ومع هذا فليس بمقدر كونه،والله يعلمه على ماهو عليه، يعلم انه ممكن وانه لايكون، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده، فان الله يعلم انه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد ، ويعلم انه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل ويعلم انه حي قيوم لاتأخذه سنة ولا نوم، ويعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض . وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم ،فظهر انه قد ثبت في العلم ما لايوجد وما يمتنع ان يوجد اذ العلم واسع،فاذا توسع المتوسع وقال المعدوم شيء في العلم او موجود في العلم او ثابت في العلم فهذا صحيح ،أما انه في نفسه شيء فهذا باطل ، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسئلة

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف: ان المعدوم ليس في نفسه شيئا وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم ،قال الله تعالى لزكريا (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فأخبر انه لم يك شيئا . وقال تعالى (أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا)وقال تعالى (ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون) فأنكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم، ولهذا قال جبير بن مطعم :لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسست بفؤادي قد انصدع . ولو كان المعدوم شيئا لم يتم الانكار، إذا جاز ان يقال ما خلقوا إلا من شيء، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئا معدوماً . وقال تعالى (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير : لايظلمون موجوداً ولا معدوما،والمعدوم لايتصور ان يظلموه فانه ليس لهم

وأما قوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة

انها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير

وقوله تعالي (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) قد استدل به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه، لانه اخبر انه يريد الشيء وانه يكونه، وعندهم أنه ثابت في العدم وانما يراد وجوده لاعينه ونفسه . والقرآن قد اخبر ان نفسه تراد وتكوّن وهذا من فروع هذه المسئلة .

فان الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وانه ليس وجود الشيء قدراً زائدا على ماهيته ، بل ليس في الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدا على ذلك .

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود الواجب والممكن فيقول : الوجود الواجب عين الماهية . وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء ماتقدم من أن الانسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده ، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به .

ومن تدبر تبين له حقيقة الامر فانا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني. وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك . فثبوت هذه الامور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك(١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي ، والانسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وماعلمت وجوده حصل وجوده العلمي ، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته الا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود

(١) أي الخارج عن الامور الثلاثة المذكورة

واما قولهم : إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها ، فالقول فيه كذلك فان الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه ، كما ان الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها . وانما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة ، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج ، وما في الخارج ليس فيه اشتراك ألبتة ، والذهن ان ادرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وانما الاشتراك فيما يدركه من الامور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف بالاطلاق والعموم ؟ وانما فيه المطلق لا بشرط الاطلاق وذلك لا يوجد في الخارج الا معينا ، فينبغي للعاقل ان يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه ، وبين ثبوته ووجوده في العلم ، فان ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي ، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي . ومامن شيء الا له هذان الثبوتان والعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء اربعة مراتب : وجود في الاعيان ، ووجود في الاذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، وجود عيني ، وعلمي ، ولفظي ، ورسمي

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ذكر فيها النوعين فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق) فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموما ثم خصوصا ، فخص الانسان بالخلق بعد ماعم غيره ، ثم قال (اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فخص التعليم للانسان بعد تعميم التعليم بالقلم ، وذكر القلم لان التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ ، فان الخط يطابقه ، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم ، لان العبارة تطابق المعنى ، فصار تعليمه بالقلم مستلزما للمراتب الثلاث : اللفظي ، والعلمي ، والرسمي ، بخلاف مالو اطلق التعليم او ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعبا للمراتب ،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وان الله سبحانه هو معطيهما فهو خالق الخلق وخالق الانسان ، وهو المعلم بالقلم ومعلم الانسان

فاما اثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا أمر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع .

فصل

الاصل الثاني لمذهب ابن عربي

هذا أحد أصلي ابن عربي . واما الاصل الآخر فقولهم ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين،وانما هو حقيقه قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه ان شاء الله

فمن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره (١) وما يدعيه من ان الحق يغتذي بالخلق،لان وجود الاعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم،ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ،وبالفرق من حيث الماهية والاعيان ، ويزعم ان هذا هو سر القدر، لان الماهيات لاتقبل الا ماهو ثابت لها في العدم في انفسها، فهي التي احسنت واساءت، وحمدت وذمت، والحق لم يعطها شيئا الا ما كانت عليه في حال العدم

فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين: انكار وجود الحق ،وانكار خلقه لمخلوقاته، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق ،ومنكر لرب العالمين ، فلا رب ولا عالمون مربوبون ،اذ ليس الا اعيان ثابتة ووجود قائم بها، فلا الاعيان مربوبة ولا الوجود مربوب ،ولا الاعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمتجلي،لان المظاهر عنده هي الاعيان الثابتة في العدم، واما الظاهر فهو وجود الخالق

---

(١) هذا بمعنى قول شيخنا ان لكلام ابن عربي مفتاحا من عرفه فهم جميع كلامه فانا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الاثير . وقال أيضاً: انما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالاصطلاحات التي تشبه الالغاز تقية وهربا من تكفير الجمهور لهم

فصل

واما صاحبه الصدر الفخر الرومي فانه لايقول ان الوجود زائد على الماهية، فانه كان ادخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه اكفر واقل علما وايمانا، واقل معرفة بالاسلام وكلام المشائخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من حذق فيه كان اكفر، فلما رأى ان التفريق بين وجود الاشياء واعيانها لايستقيم وعنده ان الله هو الوجود ولابد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده ان الله هو الوجود المطلق الذي لايتعين ولا يتميز، وانه اذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية او غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الاول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الاول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الاشياء وثبوتها، وذلك انه على القول لاول يمكن أن يجعل للحق وجودا خارجا عن اعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وان كان فيه كفر من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا ومع هذا فما رأيته صرح بوجود الرب متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات

وأما هذا فقد صرح بانه مائم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة. والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق، ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق، بل لايوجد إلا في شيء معين والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم، والخصوص، والاطلاق، فاذا قلنا: حيوان عام او انسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لايكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي فيقال: علم عام، وارادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي

في سنن ابي داود ان النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال « ياعلي عُمّ، فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الارض » وفي الحديث انه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتك الاقربين) عم وخص . رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن ابي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فاذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والارض »

وأما اطلاق من أطلق ان العموم من عوارض الالفاظ فقط، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات: الارادة والحب والبغض والغضب والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول ، وانما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التى تنازع الناس: هل وصفها بالعموم حقيقة او مجاز ؟ على قولين (أحدهما) مجاز لان كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع الا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لان المطر المطلق قد عم.

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فان كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فانه يعرض لها في الذهن . فان تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فانها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات

وأما الاطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فان العقل يتصور انسانا مطلقا ووجوداً مطلقا . واما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان، قيل: المطلق له وجود في الخارج فانه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، اذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءا من المعين الذي لا يشركه فيه

والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلا يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فانه بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فاذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، وطاهر ونجس ، فالثلاثة أقسام الماء . الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة . فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسيم للمائين هو المطلق بشرط الاطلاق .

لكن هذا الاطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء انما هو في الاطلاق والتقييد اللفظي وهو مادخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء ، او في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس ، اوماء ورد .

وأما ما كان كلامنا فيه أولا فانه الاطلاق والتقييد في معاني اللفظ ، ففرق بين النوعين. فان الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطا كثيراً جداً ، وذلك ان كل اسم فاما أن يكون مسماه معينا لا يقبل الشركة كأنا وهذا وزيد ، ويقال له المعين والجزء ، واما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة ، ولم تجدوا ماء ، وذلك ان المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ ، ولا يدخل في اللفظ المطلق ، اي يدخل في اللفظ لا بشرط الاطلاق ، ولا يدخل في اللفظ بشرط الاطلاق، كما قلنا في لفظ الماء ، وان الماء يقال على المني وغيره كما قال (من ماء دافق) ويقال : ماء الورد ، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الاطلاق لكن عند التقييد . فاذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الاطلاق ، فيقال : الماء ينقسم الى مطلق ومضاف ، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكن بالقرينة يقتضي الشمول والعموم ، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام . فهنا أيضا

ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، والقسم المطلق وهو اللفظ بشرط اطلاقه ، والثاني المقيد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لان المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده، ليس له حال ثالثة ، فاذا أطلقه كان له مفهوم واذا قيده كان له مفهوم ، ثم اذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله :ماء الورد

واذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ واطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف ان المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً مطلقا، أو مقيداً بقيد العموم، أو مقيداً بقيد الخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطلق بشرط الاطلاق ، ومطلق لا بشرط ، وكذلك الالفاظ المطلق منها قد يكون مطلقا بشرط الاطلاق كقولنا الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقا لا بشرط الاطلاق، كقولنا انسان ،

فالمطلق المقيد بالاطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الاطلاق، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد كما يدخل الانسان الناقص في اسم الانسان

فقد تبين ان المطلق بشرط الاطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج انسان مطلق، بل لابد أن يتعين بهذا أو ذاك، وليس فيه حيوان مطلق، وليس فيه مطر مطلق بشرط الاطلاق .

وأما المطلق بشرط الاطلاق من الالفاظ كالماء المطلق فسماه موجود في الخارج لان شرط الاطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معينا ، وبشرط الاطلاق هناك في المعنى، والمسمى المطلق بشرط الاطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء ، واذا كان له

حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقا من كل وجه ، فان المطلق من كل وجه لا تمييز له ، فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا اذا قيل بوجوده في الخارج فانما يوجد معينا متميزاً مخصوصاً ، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلاشرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لان هذا أخص منه ، فاذا قلنا : حيوان ، أو انسان ، أو جسم ، أو وجود مطلق ، فان عنينا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينا مخصوصا ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته ،

فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلا ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئا أصلا .

وتلخيص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلا ، وإن عني به المطلق بلاشرط ، فان قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا فلا يكون للحق وجود إلا وجود الاعيان . فيلزم محذوران (احدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين .

فتدبر قول هذا فانه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الاول في الاعيان

فصل

وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ولا بين مطلق ومعين، بل عنده ماثم سوى، ولا غير بوجه من الوجوه، وانما الكائنات أجزاء منه وابعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر، وآخر البيت من البيت، فمن شعرهم:

البحر لاشك عندي في توحده ... وإن تعدد بالامواج والزبد
فلا يغرنك ماشاهدت من صور ... فالواحد الرب ساري العين في العدد

ومنه:

فما البحر إلا الموج لاشيء غيره ... وإن فرقته كثرة المتعدد

ولا ريب ان هذا القول هو أحذق في الكفر والزندقة، فان التميز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئا أو التميز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئا وراء المعينات في الذهن قولان ضعيفان باطلان، وقد عرف من حدد النظر ان من جعل في هذه الامور الموجودة في الخارج شيئين (أحدها) وجودها (والثاني) ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطا قويا، واشتبه عليه مايأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر ان متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات والممتنعات والمشروطات، ويقدر مالا وجود له ألبتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه. فان الموجودات ذوات متصورة فيه، لكن هذا القول أشد جهلا وكفراً بالله تعالى، فان صاحبه لايفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلا في ذهن الانسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين انه لم يكن غير، وان الرائي عين المرئي والشاهد عين المشهود

فصل

واعلم ان هذه المقالات لاأعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه، ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض الفلاسفة قوله : ان الوجود واحد ورد ذلك، وحسبك بمذهب لا يرضاه متكلمة الصابئين

وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وانما كان الكفر الحلول العام أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد حقيقة، فاما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به ، وعلى التقديرين فاما أن يجعل ذلك مختصاً ببعض الخلق كالمسيح أو يجعله عاما لجميع الخلق . فهذه أربعة أقسام :

(الاول) هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الاناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى بسبب مخالطتهم للمسلمين ، وكان أولهم في زمن المأمون . وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الامة، كغالية الرافضة الذين يقولون انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته ، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول في الاولياء ومن يعتقدون فيه الولاية، أوفي بعضهم كالحلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء

(والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبث قولا وهم السودان والقبط ، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين الى الاسلام

(والثالث) هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة واهل المعرفة وعلماء الحديث

(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين : من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنازير والقذر والاوساخ ، واذا كان الله تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) الآية . فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافون والصبيان والمجانين والانجاس والانتان وكل شيء ؟ واذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقال لهم (قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق) الآية . فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه ؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه ؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع ؟ كما في قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها » وان الناكح عين المنكوح ، حتى قال شاعرهم (١)

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم : ان الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم (ان الله هو المسيح بن مريم) فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل ، حيث يجعلون الرب جوهراً واحداً ثم يجعلونه ثلاثة جواهر ، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الاقانيم ، والخواص عندهم ليست جواهر ، فيتناقضون مع كفرهم ، كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول رءوسهم ولا يفقهونه ، وهم في ذلك كالنصارى ، كلما كان الشيخ أحمق واجهل ، كان بالله أعرف ، وعندهم أعظم ، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى . هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الاصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم

في الحجاب، فاذا ارتفع عن قلبه وعرف انه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الامر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الامر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويزعمون ان الانبياء كانوا كذلك اذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية، وهو ما وجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم، وأيضا كلمات المغلوبين على عقلهم الذين تكلموا في حال سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي،، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشتركون في التجهم. والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر

وبيان ذلك انه قال: هو في كان متجل بوحدته الذاتية، عالما بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات باسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها.

فيقال له: قد اثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأنا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وانه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الاول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام.

الى ان قلت : وهو الان على ماعليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهودا له معدوما في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوما وان يكون صادرا عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون الخلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوما صدر عنه ، فيكون له غير وليس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوما ولا صادرا عنه ، واما ان تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تاره وبخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغلظ الكفر ، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا اكفر من وجوه متعددة

فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة اعيانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحدته الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي إياه ، لان الله لم يكن معدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه ومماليكه وعبيده . وهذا يبطل قولك ! وهو الآن لاشيء معه (٢) على ماعليه كان

(الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سر شأنه ، او قولك : ظهر

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يكون ما صار به المعدوم موجوداً الخ

(٢) كذا في الاصل

الحق فيه ، او نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع مثل قولهم: ظهر الحق، وتجلى، وهذه مظاهر الحق ومجاليه ، وهذا مظهر الهي ومجلى الهي ، ونحو ذلك. - اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ او تعني به انه صار ظاهراً متجليا لها بحيث تعلمه ؟ او تعني به أن ظهر لخلقه بها وتجلى بها وأنه مائم قسم رابع ؟

فان عنيت الاول - وهو قول الاتحادية - فقد صرحت بان عين المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، او هي وذات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها ، وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا (ان الله هو المسيح بن مريم * وإن الله هو ثالث ثلاثة) وان الله يلد ويولد . وان له بنين وبنات . واذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فألحقوك ببني جنسك(١) فلا حاجة الى الفاظ مجملة يحسبها الظمان ماء . ويا ليته إذا جاءها لم يجدها شيئاً ، بل يجدها سما ناقعا ،

وان عنيت أنه صار ظاهراً متجليا لها ، فهذا حقيقة أمر صار معلوما لها ، ولا ريب ان الله يصير معروفا لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة انك جعلته معلوما للمعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت انها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة ، وهذا عين الباطل: من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالما قادراً فاعلا . ومن جهة ان هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت ان الله يعلم بها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق ، وهو دين المسلمين

---

(١) بهذا صرح شيخ الاسلام ان غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلبسون بادعائهم اياه على المسلمين بانهم من أوليائه العارفين . وليس غرضه انه ألزمهم ما يلتزمونه ولا يعتقدونه

وشهود العارفين ، لكنك لم تقل هذا لوجهين (احدهما) انها لاتصير آيات، الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة ، لافي حال كونها معدومة معلومة، وانت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة، ولا أنه أعطى شيئا خلقه ، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له

(الوجه الثاني) انك قد صرحت بانه تجلى لها وظهر لها، لا انه دل بها خالقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . والله قد اخبر في كتابه انه يجعل في هذه المصنوعات آيات، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال (والهكم اله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. الى قوله. لآيات لقوم يعقلون) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق .

فاذا قيل في نظير ذلك : تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها ، كان المعنى صحيحا لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور . وفيه ايهام واجمال . فان الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لاسيما لفظ المتجلي وان استعماله في التجلي للعين هو الغالب . وهذا مذهب الاتحادية ، صرح به ابن عربي وقال: فلا تقع العين الا عليه (١)

• واذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين . بل قد ثبت في صحيح مسلم ان النبي ﷺ قال « واعلموا ان أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولاسيما اذا قيل : ظهر فيها وتجلى ، فان اللفظ يصير مشتركا بين ان تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال المرئي ، وكلاهما باطل . فان ذات الله ليست في المخلوقات، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرآة، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له ، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده، كما نطق بذلك كتاب الله

---

(١) بياض في الاصل

(الوجه الثالث) ان مقارنة الالف والنون المعبر عنها «بأنا» واللفظه التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخلة في مسمى اسمائه الظاهرة والمضمرة ام ليست داخلة في مسمى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخلة في مسمى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة ، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية ؟ وهذا القسم بين ، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلبيس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها ، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت « أنا » وحقيقة نبوة، وروحا إضافيا ، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فان كان جميع ذلك في الله ، ففيه كفران عظيمان : كون جميع المخلوقات جزءا من الله، وكونه متغيرا هذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص ، وان كانت خارجة من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة ، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه، فكيف يكون الحال ؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئا قائما بنفسه، أو صفة له أو لغيره، فان كان قائما بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره ، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة ، وهو حقيقة النبوة ، وهو الروح الاضافي ، وقد قال بعد هذا : انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته ، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته ، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته ، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض ، فمن المعطي ومن المعطى ؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره ، وإن كانت هذه الاشياء أعيانا قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ماسوى الله من الاعيان فهو خلق من خلق الله

مصنوع مربوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وانه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين (قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟) ومن إلحاد الذين قيل فيهم (وهم يكفرون بالرحمن) فان اولئك كفروا باسمه وصفته مع اقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ،

واما ان كان المراد بهذه الحقيقة ومامعها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فان كانت صفة لله لم يجز ان تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فان ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وان كانت صفة لغيره فهذا الالزام أعظم وأعظم

وهذا تقسيم لا محيص عنه ، فان هذا الملحد في اسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، محلا لتميز صفاته القديمة (١) وان الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر انه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى (ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وان كانت صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من القسمين من أسمج الكفر وأشنعه

(الوجه الخامس) أن قوله لهذه الحقيقه طرفان : طرف الى الحق المواجه اليها الذي ظهر فيه الوجود الاعلى واصفا ، وطرف الي ظهور العالم منه وهو

(١) قوله محلا لتميز صفاته القديمة هو المفعول الثاني لجعل

المسمى بالروح الاضافي ، فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلى بنفسه بوحدته الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقةالنبوة ، فصارت مرآةلانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا،فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق،وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهرا،فان عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجوا في نفسه؟ وإن عنيت الوضوح والتجلي،وليس(١) هناك مخلوق يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفا، وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوما ولا مشهورا، فكيف يتصور ان يكون متجليا لنفسه بعد أن لم يكن متجليا ؟ فان هذا وصف له بانه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها

وأيضا فقد قلت : انه كان متجليا لنفسه بوحدته ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقانيم. فانهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد . والمتدرع بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعلم ، والحياة ، والقدرة ،

---

(١) لعله فليس

فيقال لهم : إن كانت هذه صفات فليست آلهة ، ولا يتصور أن يكون المتدرع بالمسيح إلها إلا أن يكون هو الآب ، وان كانت جواهر وجب أن لا تكون إلها واحداً ، لان الجواهر الثلاثة لا تكون جوهراً واحداً . وقد يمثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالما ليس هو بكونه قادراً . فاذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتا واحدة لها صفات متعددة وانهم لا يقولون ذلك (١)

وأيضا فالمتحد بالمسيح إذا كان إلهاً امتنع أن يكون صفة ، وانما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذاك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق ، وقد قال تعالى (ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) فالنصارى حيارى متناقضون ، ان جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح الها ، وان جعلوه جوهرا امتنع أن يكون الاله واحدا ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس الهاً واحدا . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسما غير المشركين تارة ، لانهم يقولون الامرين وان كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فانهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وانه ما ثم غيره ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجليا لذلك المشهود له ، فاذا تجلى فيه كان هو المتجلى لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر . فان ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان الثابتة في نفسها . فان شئت قلت هو الحق ، وان شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت

---

(١) سقط جواب اذا أو تركه للعلم به : وتقديره انقطعوا

بالحيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : تجلى الاعيان المشهودة له ، فقد قالا في جميع الخلق مايشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرا واحدا له اقنومان . وأما التلمساني فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل، فقالوا بعموم ذلك ولزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام إنما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ماتركوا منها، وان موسى انما أنكر على هارون لكون هارون نهاهم عن عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بانهم ماعبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ماطلبه من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكثرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقراً إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير

(١) طائفة من النصارى كاليعاقبة والنسطورية وغيرها

ونحن أغنياء) الى آخر الآية . فاذا كان هذا قوله فيمن وصفه بانه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقر ، فكيف قوله فيمن ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لولا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجفن ؟ وقد قال في كتابه (إن الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا) الآية . فمن يمسك السموات ؟ وقال في كتابه (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره) الآية . وقال (رفع السموات بغير عمد ترونها) وقال (وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) لايؤده لايثقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ماالسموات والارض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بارض فلاة ، والكرسي في العرش كتلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية . وقد ثبت في الصحاح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والارض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والارض ، وكرسيه قد وسع السموات والارض ، ولا يؤده حفظهما ، وبامره تقوم السماء والارض ، وهو الذي يمسكهما ان تزولا ، أيكون محتاجا اليهما مفتقراً اليهما ، اذا زالا تفرق وانتشر ؟ واذا كان المسلمون يكفرون من يقول : ان السموات تقله او تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : انه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فانه كافر ؟ لان الله غني عن العالمين ، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير اليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الامة وأئمة السنة ، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول انه مفتقر الى السموات والارض ، وانه إذا ارتفعت السموات والارض تفرق وانتشر وعدم ؟ فان حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجة ذاته الى ماهو دون العرش

ثم يقال لهؤلاء: إن كنتم تقولون بقدم العالم وانكار انفطار السموات والارض وانشقاقهما، وان كنتم تقولون بحدوثهما فكيف كان قبل خلقهما؟ هل كان منتشراً متفرقاً معدوما، ثم لما خلقهما صار موجوداً مجتمعاً؟ هل يقول هذا عاقل؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر، مع غاية الجهل والضلال، فاختاروا أيهما شئتم: ان صور العالم لاتزال تفنى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن، ومثل مايحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك، فكلما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق وتفرق ويعدم بقدر ماعدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما ان عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والارض لكن لايظهر فيه شيء، - فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الاشياء؟ وأي تأثير للسموات والارض في حفظ نور الله، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الاشعري عن النبي ﷺ انه قال «ان الله لاينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور — أو النار — لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» وقال عبد الله بن مسعود «ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه» فقد أخبر الصادق المصدوق ان الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والارض وغيرهما، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والارض وانما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق، أيكون نوره انما يحفظ بالسموات والارض؟

(الوجه السابع) قوله فالعلويات جفنها الفوقاني، والسفليات جفنها التحتاني، والتفرقة البشرية في السفليات، أهداب الجفن الفوقاني، والنفس الكلية سوادها، والروح الاعظم بياضها. يقال له: فاذا كان العالم هو هذه العين فالعين الاخرى أي

شيء هي ؟ وبقية الاعضاء أين هي؟ هذا لانه قولك إن عنيت بالعين المتمين، وان عنيت الذات والنفس وهو ما تمين فيه ، فقد جعلت نفس السموات والارض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاءا منه ، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فيقال له : فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولاهو رب العالمين ، لانه إما أن يخلق نفسه أو غيره، فخلقه لنفسه محال وهذا معلوم بالبديهة ان الشي لايخلق نفسه، ولهذ قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول أخلقوا من غير خالق م هم خلقوا أنفسهم ؟ ولهذا قال جبير بن مطعم لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لايكون هو المخلوق بالبديهة وخلقه لغيره ممتنع على أصلهم لان هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له

(الوجه الثامن) انه جعل البشر اهداب جفن حقيقة الله وهم دائما يزيدون وينقصون ويموتون ويحيون ، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر، فتكون أهداب جفن حقيقة الله لاتزال مقرفة كاشرة فاسدة، ويكون المشركون واليهود والنصارى أجفان حقيقته، وقد لعن من جعلهم أبناءه على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه

(الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضها والنفس الكلية سوادها والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني عين الانسان محيطان بالسواد والبياض، والروح والنفس عنده هى فوق السموات والارض ليست بين السماء والارض، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين ، فهذا التمثيل مع انه من اقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه

(الوجه العاشر) ان النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادرات . وسماه هو روحا، وهذا بناه على مذهب الصابئة، وليس هذا من دين الحنفاء ، وقد بينا فساد

ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء فانهم يقرون بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لايجعلونها إياه وهؤلاء يجعلونها اياه. فقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال (ومارب العالمين) وقال (ماعلمت لكم من اله غيري) وقال (ياهامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الاسباب أسباب السموات) الآية، فان فرعون يقر بوجود هـذا العالم ويقول مافوقه رب ولا له خالق غيره . فهؤلاء اذا قالوا انه عين السموات والارض، فقد جحد واما جحده فرعون واقروا بما أقر به فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آلها ولم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جعلوه هو الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان منكراً للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقرا به . فهو أكفر منهم، وهم اضل منه واجهل . ولهذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع، لاماري المنحرف عن مناهج الاسلام ودينه، المتحير في بيداء ضلاله وجهله. فيقال: من الذي قال هذا الحق من الاولين والآخرين؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو كلام الله ووحيه وتنزيله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء المفترين على الله الذين هم في مشايخ الدين نظير جنكسخان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، ولعل إقراره بالصانع خير من اقرارهم، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيرا من التتار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجمهورهم فيجوز عندهم التهود والتنصر والاسلام والاشراك ، لايحرمون شيئا من ذلك ، بل المحقق عندهم لايحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء، ومعلوم ان التتار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من

أقبح أهل الردة ، والمرتد شر من الكافر الاصلي من وجوه كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من انه قال : اعلم ان العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام الخ فالكلام عليه من وجوه

(احدها) أن تسمية قائل مثل هذا المقال محققا وعالما وربانيا عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا والنصارى ولا عباد الأوثان، فان كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في ان الله رفع عنه القلم، وان كان عاقلا فجرأة على الله الذي يقول (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه) الى آخر الآيات وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول - الى قوله - الظالمين) وقال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم - الى قوله - واليه المصير) فاذا كان هذا قوله فيمن يقول انهم أبناؤه وأحباؤه، فكيف قوله فيمن يقول إنهم أهداب جفنه؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ الضال الذي قال هذا الكفر والضلال قد نقض آخر كلامه باوله ، فان لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخر، واذا قيل بعين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره ، فاذا قال إن العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى المبصر. ثم قال في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

(١) بياض في الاصل قدر سطرين لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومانعي الزكاة من العرب وكون هؤلاء شر منهم لاباحتهم ترك جميع شرائع الاسلام

بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان ، وانما هذا بمنزلة من قال نبعت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيرا ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) انه تناقض من وجه آخر فانه إذا كان العالم هو حدقه العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الاعضاء غير العين ، فاذا قال في آخر كلامه: والله هو نور العين، كان الله جزءا من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءا من الله، وفي آخر كلامه جعل الله جزء من العالم، وكل من القولين كفر، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله (وجعلوا له من عباده جزءاً ان الانسان لكفور مبين * أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) فاذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءاً فكيف من جعل عباده تارة جزءا منه وتارة جعله هو جزءاً منهم؟ فلعن الله ارباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله ولعباده المؤمنين منهم

(الوجه الرابع) انه تناقض من جهة أخرى، فانه إذا قال العين: ما يتعين الله فيه، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام، فقد جعله متعينا في جميع العالم ، فاذا قال بعدها وهو نور العين، بقيت سائر أجزاء العين من الاجفان والاهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها، فقد جعله متعينا فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) ان نور العين مفتقر الى العين محتاج اليها لقيامه بها ، فاذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجا إلى العالم

واعلم ان هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك، ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وحكى عن الجهم انه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء

وقوله اولا : هو حدقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فان الاتحادية يقولون

هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطا لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عند هؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققيهم العارفين. فان هؤلاء كلهم من جنس النصيرية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم المتمسك بالشريعة وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون انهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون انهم يحسنون صنعا

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا. وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من المذبذبين بين الكافرين والمؤمنين، لاهو من المؤمنين ولا من الاتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الاتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت لعدم الله، واللفظ يصرح به بعضهم، واما غالبهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الاكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والالحاد الافرق لطيف، فقلت له: هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والالحاد. وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء

فيقال له: إذا ارتفعت العلويات والسفليات فما تعني بانبساطه؟ اتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان؟ أم تعني انه ينبسط شيء موجود؟

وما الذي ينبسط حينئذ ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته ؟ وعلى أى شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر ؟

فان عنيت الاول وهو مقتضى اول كلامك ، لانك قلت : وإنما قلنا ان العلويات والسفليات اجفان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور ، فلو قطعت اجفان عين الانسان لتفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا ، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضها والنفس الكلية سوادها . ومعلوم ان نور العين على ماذكرته بشرط وجوده هو الاجفان ، فاذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط ، فيكون العالم عندك شرطا في وجود الله ، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء شرطه ، وان أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الاتحادية ، فانهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها . وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات ، وهذا تعطيل محض للصانع ، وهو قول القونوي والتلمساني ، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه ، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه ، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعني انه فاض عليها . وهذا أقل كفرا من الاول ، وان كان كلاهما من اغلظ الكفر وأقبحه .

وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول . وكذلك كلام هذا فانه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم اولا يجعلون ؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والحيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم ، ويقلبون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فساده بضرورات العقول ، مثل قول صاحب الفصوص : لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه ، فدعاهم جهارا ، ثم دعاهم

اسرارا ـ الى أن قال : وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته ، لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته، فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والامر قرآن لافرقان ومن أقيم في القرآن لايصغي الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ماذمه الله ولعنه ونهى عنه، ويأتون من الافك والفرية على الله والالحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا* كقول صاحب الفصوص في فص نوح:

(مما خطيئاتهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة (فأدخلوا ناراً) في عين الماء في المحمديين « (فاذا البحار سجرت ـ سجرت التنور اذا أوقدته (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) فكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد، فلو اخرجتهم الى السيف سيف الطبيعة لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله (قال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين) الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى آذانهم ، طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً) أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة (إنك إن تذرهم) أي تدعهم وتتركهم (يضلوا عبادك) أي يحيروهم ويخرجوهم من العبودية « إلى مافيهم من اسرار الربوبية، فينظروا انفسهم أربابا، بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ، فهم العبيد الارباب (ولا يلدوا) أى ماينتجون ولا يظهرون (الا فاجراً) أى مظهر ماستر (كفارا) أى ساترا ماظهر بعد ظهوره، فينظرون ماسترهم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد (رب اغفر لي) أى استرني واستر مراحلى ، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا الله حق قدره» (ولوالدي) أى من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أى قلبي (مؤمنا) مصدقا بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما

حدثت به أنفسها (وللمؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا تزد الظالمين) من الظلمات أهل الغيب المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الا تبارا) أى هلاكا. فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم . اه

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه، ولقد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ماهو دون هذا، فانه ذمهم على انهم حرفوا الكلم عن مواضعه وانهم (يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف، وكتبوا كتب النفاق والالحاد بايديهم وزعموا انها من عند الله، تارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به إلى النبي، فيكون فوق النبي بدرجة، وتارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الله، فيكون أحدهم في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الاخذ من معدن واحد، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم، والالحاد البليغ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وانه أبرزه كما حده له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، وكان جماعة من الفضلاء - حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له - يرى أنه كان يستحل الكذب، ويختارون أن يقال كان يتعمد الكذب، وان ذلك هو أهون من الكفر، ثم صرحوا بان مقالته كفر. وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وانه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء) وكثير من المتنبئين الكذابين كالمختار بن أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ كذبهم وافتراؤهم إلى هذا الحد، بل مسيلمة الكذاب لم يبلغ كذبه وافتراؤه إلى هذا الحد، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة، لكن كان يدعي انه رسول آخر، ولا ينكر وجود الرب

ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب واشركوا به كل شيء، وافتروا هذه الكتب التي قد يزعمون انها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الاولياء.

وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني انه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وانما التوحيد في كلامنا

واما الضلال والحيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ « زدني فيك تحيراً » ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله. وكذلك احتجاجه بقوله (كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فان الضلال والحيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن (قل اندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون المتحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وهي المخلوقات والاوثان والاصنام وكل ماعبد من دون الله، ويريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ويصيروا حائرين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: ائتنا وقال تعالى (ونقلب افئدتهم وأبصارهم - الى قوله - يعمهون) أي يحارون ويترددون وقال تعالى (إهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين انعمت عليهم * غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فامر بان نسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل الضلال والحيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والالباب

فصل

﴿في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه، فان أكثر الناس قد لا يفهمونه﴾

قال في فص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص، وتناقض في التشبيه: فكل ماتدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق، لانه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك. وإذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق، وليس كذلك في نفس الامر. ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال، لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته، فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير؟ وماشا كل هذه الالفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نفثية، في كلمة شيثية) وقد قسم العطاء بأمر الله وانما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لانسان(١) لان شيئاً هو هبة الله — إلى أن قال: «ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

(١) كذا في الاصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في فص شيث هذا يقتضي ان المراد أول انسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروع هو شيث وهو علة تسميته. والشيخ أشار الى مقدمة هذا الفص اشارة مجملة لان غرضه ما بعدها

عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، وما ثم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سر القدر، وهم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملا، ومنهم من يعلم ذلك مفصلا، والذي يعلمه مفصلا أعلا وأتم من الذي يعلمه مجملا، فانه يعلم ما تعين في علم الله فيه، إما باعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلا، فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الأخذ من معدن واحد، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (اي على احوال عينه) فانه ليس في وسع المخلوق اذا أطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها، لانها نسب ذاتية لا صورة لها، فبهذا القدر نقول: ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم، ومن هنا يقول (الله حتى نعلم) وهي كلمة محققة المعنى، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب، وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق، وهو أعلا وجه يكون للمتكلم يعقله في هذه المسئلة، لولا انه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له لا للذات، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود.

ثم نرجع الى الاعطيات فنقول: إن الاعطيات إما ذاتية أو اسمائية، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابداً الا عن تجلى إلهي، والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا لصورة استعداد العبد المتجلى له، وغير ذلك لا يكون، فاذن المتجلى له مارأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه مارأى صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها، فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه

الذاتي، ليعلم المتجلى له انه ماراه، وما ثم مثال اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ماترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لاتراه ابداً ألبتة، حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صور المرئي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والامر كما قلناه وذهبنا اليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ، واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه فاختلط الامر وانبهم ، فمنا من جهل في علمه فقال * والعجز عن درك الادراك ادراك *(١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول ، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز ، وهذا هو اعلا عالم بالله .

وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لايرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، والولاية لاتنقطع أبداً . والمرسلون من حيث كونهم أولياء لايرون ماذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ، وإن كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ماذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون أعلا . وقد ظهر في ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي

(١) هذا القول منسوب الى الصديق الاكبر أبي بكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعى انه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات

تأبير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء، وفي كل مرتبة .
وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم، وأما حوادث
الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان
النبي ﷺ تلك اللبنة، غير انه ﷺ لايراها الاكما قال لبنة واحدة . وأما خاتم
الاولياء فلابد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد من أن يري نفسه تنطبع في موضع تينك
اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، ليكمل الحائط

«والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر،
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن
الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو
عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من
المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

«فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع. فكل نبي من لدن آدم الى
آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته،
فانه بحقيقته موجود ،وهو قوله ﷺ « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الاحين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين
الماء والطين، وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق
الآلهية والاتصاف بها من اجل كون الله يسمى بالولي الحميد

«فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل

معه، وانه الولي الرسول النبي . وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد المراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ، مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين بشفاعته حالا خاصا ما عم . وفي هذه الحال الخاص تقدم على الاسماء الآلهية . فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص

« فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اه

*

فهذا الفص قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبنى عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه من الكفر الذي (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا) وما فيه من جحد خلق الله وامره، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه من الازراء برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاوي الكاذبة ، التي ليس عليها حجة، بل هي معلومة الفساد بادنى عقل وإيمان، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن، وجعل الكفار والمنافقين والفراعنة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف وذلك باطل من وجوه

(إحداها) انه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجودا من الاعيان والصفات والجواهر والاعراض فعينه ثابتة قبل وجوده . وهذ ضلال قد سبق اليه كما تقدم

(الثاني) انه جعل علم الله بالعبد انما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه المقدسة ، وأن علمه بالاعيان الثابتة في العدم واحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك، وأن هذا هو سر القدر. فتضمن هذا وصف الله تعالى بالفقر الى الاعيان وغناها عنه، ونفى ما استحقه بنفسه من كمال علمه وقدرته، ولزوم التجهيل والتعجيز، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عمن قال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن اغنياء) الآية، فانه جعل حقائق الاعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها ، وجعل الرب

مفتقرا اليه في علمه بها، فما استفاد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك. والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

(أحدها) انه خالق لها والخلق هو الابداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

(الثاني) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة، والارادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند اكثر أهل الكلام

(الثالث) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

(الرابع) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضي العلم بالاشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذا رأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فانما يدرك ما أبدع وما خلق وما هو مفتقر اليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وادراكه الى غيره البتة. فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفاده من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه

وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان الثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرته محدودة بها مقصورة عليها مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه. وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة، ولا يزيد في المطر قطرة

ولا ينقص منه قطرة،ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئا من صفاته ولا حركاته ولا سكناته،ولا ينقل حجرا عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره،ولا يهدي ضالا ولا يضل مهتديا،ولا يحرك ساكنا ولا يسكن متحركا . ففي الجملة لا يقدر الا على ما وجد،لان ما وجد فعينه ثابتة في العدم ولا يقدر على اكثر من ظهوره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم انه هو سر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالين . فان القائلين بان المعدوم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجعلون علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فانه يعلم أنواعا من الممكنات لم يخلقها. فمعلومه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق هو كون الاعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى،هي أيضا من الممكن الثابت في العدم. فلا يفضي قولهم لا الى تجهيل ولا إلى تعجيز من هذا الوجه. وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكمل الوجوه وأصلحها،فعلمه بانه لا أكمل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعا من غيره،فاين من لا يجعل له مانعا من غيره ولا رادّ لقضائه ممن يجعله ممنوعا مصدودا؟ وأين من يجعله عالما بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعلم من غيره ؟ وممن هو غني عنه؟هذا مع أن اكثر الناس انكروا على من قال: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

(الثالث) انه زعم ان من الصنف الذي جعله اعلا اهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله،لان الاخذ من معدن واحد اذ اكشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له

هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هـذا الكشف اذا أطلعه الله على ذلك فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالما بها بعد ان لم يكن عالما واتبع المتشابه الذي هو قوله: (حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم مالم يكن علمه فهو الله علم مالم يكن علمه. وهذا ماسبقه اليه كافر، فان غاية المكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم مالم يكن عالما، اما انه يجعل كل ماتجدد لمخلوق من العلم فانما تجدد له، وأن الله لم يكن عالما بما علمه كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استعداد المتجلى والمتجلى له مارأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لايمكن أن يرى الحق مع علمه بانه مارأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هى صورته

وهذا تحقيق ماذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ، والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلى له ، والعبد لايرى الوجود مجرداً عن الذوات، مايرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لايري نفسه التي هى عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها، لان اسماء الحق عنده هى النسب والاضافات التي بين الاعيان وبين وجود الحق ، وأحكام الاسماء هى الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الاحكام بتجلى الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها يرى اسماءه وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين

الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجود هذه الاعيان هو الحق ، فلهذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانبهم .

فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق واسمائه، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماءه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان. لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله ولاسمائه ولصفاته وخلقه وأمره، وعلى الالحاد في أسماء الله وآياته، فان هذا الذي ذكره غاية الالحاد في أسماء الله وآياته الآيات المخلوقة والآيات المتلوة، فانه لم يثبت له اسما ولا آية، إذ ليس إلا وجوداً واحداً وذاك ليس هو اسما ولا آية، والاعيان الثابتة ليست هي اسماءه ولا آياته، ولما اثبت شيئين فرق بينهما الوجود والثبوت وليس بينهما فرق اختلط الامر عليه وانبهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : العجز عن لادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته[1] وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عدميه فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة الى[2]

(السادس) انه قال واختلط الامر وانبهم، اوهو على أصله الفاسد مختلط منبهم

---

(١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ما تقدم، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الثرثرة بخلط النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراء فصوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق ، وما الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقا وما يسمى خلقا وهما في نفس الامر بشيء واحد

(٢) بياض في الاصل يعلم ماسقط منه مما تقدم

وعلى أصل أهل الهدى والايمان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال.

قال: فمنا من جهل علمه فنال العجز عن درك الادراك. وهذا الكلام مشهور عندهم لنسبته إلى أبي بكر الصديق، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولاهو ماثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وانما ذكر إبن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل ارسالا من جهة من يكثر الخطا في مراسليهم، كما يحكون عن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ وابو بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجي بينهما». وهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة، وإنما الذي في الصحيح عن ابي سعيد الخدري قال خطبنا رسول ﷺ على المنبر «فقال ان عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ماعندالله» فبكى أبو بكر، فقال: بل نفديك بانفسنا وأموالنا، أو كما قال، فجعل الناس يقولون: عجبا لهذا الشيخ يبكي ان ذكر رسول الله ﷺ عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة. فكان رسول الله ﷺ هو المخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به. وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه. وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه.

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام: هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئا؟ وفي لفظ: هل عهد اليكم رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس؟ فقال «لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة، الا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة(١) وبهذا ونحوه من الاحاديث الصحيحة استدل العلماء على أن مايذكر عن علي وأهل البيت من انهم إختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون

---

(١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكاك الاسير وتحريم المدينة

غيرهم كذب عليهم ، مثل مايذكر منه الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما يأثره القرامطة الباطنية عنهم ، فانه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه مالم يكذب على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره . ثم قد يدعون انهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث ابي هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين اما احدهما فبثثته فيكم . وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أولياؤه ، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به ، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فان النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار . ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة انكم تقتلون خليفتكم وتهدمون البيت(١) وغير ذلك لقلتم : كذب أبو هريرة ، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث باحاديث الفتن قبل وقوعها لان ذلك مما لا يحتمله رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وانه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته باعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : انهم كانوا هموا

---

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم انكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون ابن نبيكم لقلتم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وانما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية

بالفتك بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم، فاخبر حذيفة باعيانهم. ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة، لان الصلاة على المنافقين منهي عنها

وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة انه لما ذكر الفتن وانه أعلم الناس بها بين ان النبي ﷺ لم يخصه بحديثها ولكن حدث الناس كلهم، قال «وكان أعلمنا احفظنا»

ومما يبين هذا أن في السنن ان النبي ﷺ كان عام الفتح قد اهدر دم جماعة: منهم عبد الله بن أبي سرح، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه وقال «أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه» فقال رجل من الانصار. يارسول الله، هلا أومأت إلي؟ فقال «ماينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين» فهذا ونحوه مما يبين ان النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف مايبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم

(السابع) انه «قال ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز. وهذا هو أعلا عالم بالله. وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء، وما يراه أحد من الاولياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم. حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء. فان الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان، والولاية لا تنقطع ابداً. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء؟ وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا ـ الى قوله ـ ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن

ففي هذا الكلام من أنواع الالحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله
لا اليهود ولا النصارى. وما أشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل: فخر عليهم
السقف من تحتهم ان هذا لا عقل ولا قرآن. وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل
تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر.
ومخالف للشرع، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل
أفضل من الاولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا. وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو
عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود، وان وجود الخالق هو وجود المخلوق
وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده، وهو القول الذي يظهره فرعون. فلم يكفه زعمه
ان هذا حق، حتى زعم انه أعلا العلم، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما
يرونه من مشكاة خاتم الاولياء. فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء
والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك فقال: فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان
والولاية لا تنقطع ابداً. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من
مشكاة خاتم الاولياء، وذلك انه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبيا ورسولا
فان هذا كفر ظاهر، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته، يعني وأما نبوة
التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع، وهذه الولاية عندهم هي
أفضل من النبوة والرسالة، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه:

مقام النبوة في برزخ   فويق الرسول ودون الولي

وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) «فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو
ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه،
أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد، وهو أن
الرسول عليه السلام من حيث هو ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول، لأن

الولي التابع له أعلا منه، فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه[1] إذ لو أدركه لم يكن تابعا له» . وإذاحوققوا على ذلك قالوا : ان ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لانه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجعلون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذي ادعوه»

وفي هذا الكلام أنواع قد بيناها في غير هذا الموضع (منها) أن دعوى المدعي وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ،ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محمودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية، مثل دعواه فيه انه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما. ثم انه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس ان الولي يكون منفرداً عن الناس، فابطل ذلك واحتج بابي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من ابي بكر وعمر، وأبطل ذلك (ومنها) انه ذكر في كتابه ما يشعر ان ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فان أكمل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

---

(١) بهامش الاصل ما نصه : قوله فيما هو تابع له فيه ، كأنه يريد ما يزعم من انه تابع للنبي ﷺ في الشرع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لانه يزعم ان خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسل يأخذون من مشكاته ، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك . قبحه الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى رحمه الله

يمكنه من الاوراد والتطوعات البدنيه الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان أفضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره أنه قال في ابي بكر وعمر « هذان سيدا كهول أهل الجنة من الاولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنه يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال «يابني ابو بكر» قال : ثم من ؟ قال «ثم عمر» وروى بضع وثمانون نفسا عنه انه قال «خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذه الاربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون. وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحدنا نفسه على يونس ابن متى مع قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله (وهو مليم) تنبيها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه. ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقولن أحدكم أني خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لعبد أن يكون خيرا من يونس بن متى » وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي البخاري أيضا عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله «لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى» وفي الصحيحين عن ابن عباس

عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبد أن يقول انا خير من يونس بن متى » وهذا فيه نهي عام

وأما مايرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الحوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «اثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد » وأبو بكر أفضل الصديقين

ولفظ خاتم الاولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الامة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله. وموجب هذا اللفظ انه آخر مؤمن تقي، فان الله يقول (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) الآية(١) فكل من كان مؤمنا «تقيا» كان لله ولياً ، وهم على درجتين: السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والانسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال «يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الابرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون اليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون؛ وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم ان لله عليك حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقا بالنهار لا يقبله بالليل ، وانها لا تقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة

والاتحادية يزعمون ان قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن

---

(١) يعني الآية التي بعد هذه المفسرة للاولياء بالمؤمنين المتقين

قرب الفرائض يوجب ان يكون الحق عين وجوده كله. وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع. واذا كان خاتم الاولياء آخر مؤمن تقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الاولياء ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فانه كما كان الولي أعظم اختصاصا بالرسول وأخذا عنه وموافقة له كان أفضل، اذ الولي لايكون وليا لله الا بمتابعة الرسول باطناً وظاهراً. فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله

والاولياء، وان كان فيهم محدَّث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «انه كان في الامم قبلكم محدَّثون فان يكن في أمتي فعمر» فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الامة عمر، وأبو بكر أفضل منه، اذ هو الصديق والمحدث وان كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فانه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف والالهام. ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافا عند كتاب الله وكان ابو بكر الصديق يبين أشياء تخالف مايقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع اليهم وتارة يرجعون اليه وربما قال القول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع اليها ويدع قوله كما قدر الصداق، وربما يرى رأيا فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه وكان يأخذ بعض السنة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: مايدري عمر أصاب الحق أم أخطاه. فاذا كان هذا امام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه الى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم وان كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير مايثبت للانبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا ـ فهذا

باطل مخالف للسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وان كانوا متفاضلين في الهدى والنور والاصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئا معصوما محفوظا ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لابد لهم أن يزنوا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وان كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم ويغفر لهم خطأهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعا للآثار النبوية فهم أعظم إيمانا وتقوى. وأما آخر الاولياء فلا يحصل له مثل ماحصل لهم .

والحديث الذي يروى « مثل أمتي كمثل الغيث لايدرى أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبتقدير صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها(١) حتى يشتبه على بعض الناس أيهما خير كما يشتبه على بعض الناس طرفا الثوب، مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال «لا يدرى» ومعلوم أن هذا السلب ليس عاما لها فانه لابد أن يكون معلوما أيهما أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاها غير واحد ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل مالم تقله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاها صاحب الفصوص ، وتابعه صاحب الكلام في

---

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخير في المتأخر نسبي وهو ان القليل منه يعد كثيراً بالنسبة الى فساد زمنه . ويدل عليه أحاديث: منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استترا وراء هذا الجدار — وهو يعد كأبي بكر وعمر فيكم

الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم انه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصلح الا لله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبي يأخذ بواسطة الملك ، فلهذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا ياخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد ألقي اليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسال رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالايحاء ، وهذا فيه للولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فانهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا ياخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولو لم يكن الا عرضه على ماجاء به الرسول(١) ولن يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تكليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر – وان كانت

---

(١) كذا ولعل جواب لو سقط من الناسخ أو حذف للعلم به . وفيه انهم يعترفون بهذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فلسفتهم وخيالاتهم الباطلة

من وساوس الشيطان - يزعمون انهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وانهم يكلَّمون كما كلم موسى بن عمران ، وفيهم من يزعمون ان حالهم أفضل من حال موسى ابن عمران، لان موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص انه قال:

وكل كلام في الوجود كلامه　　　سواء علينا نثره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى انما كان من جنس الالهام، وان العبد قد يرى الله في الدنيا اذا زال عن عينه المانع اذ لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد، وانما الحجاب متصل به ، فاذا ارتفع شاهد الحق ، وهم لا يشاهدون الا ما يتمثلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له الا في أذهانهم ، ومن الوجود المخلوق . فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له الا في أذهانهم او لا وجود له الا وجود المخلوقات . هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله ، والبدع دهليز الكفر والنفاق، كما ان التشيع دهليز الرفض، والرفض دهليز القرمطة والتعطيل، فالكلام الذي فيه تجهم دهليز الزندقة والتعطيل. وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ انه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة ، وانه لا يراه أحد في الدنيا بعينه .

وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس، فعائشة أنكرت الرؤية، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره انه أثبت رؤيته بفؤاده. وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فالنفي يقول به متكلمة الجهمية ،

والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالاتحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والاثبات، كما يقول ابن سبعين : عين ما ترى ذات لاترى، وذات لاترى عين ماترى . ونحو ذلك ، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين ، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح ، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه،فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين ، بل الرجل اجل قدراً وأعظم ايمانا من ان يفتري هذا الكفر الصريح ، ولكن اخطأ شبراً ، ففرعوا على خطئه ماصار كفراً.

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مشكاته ، فهذا باطل بالعقل والدين،فان المتقدم لاياخذ من المتأخر ، والرسل لاياخذون من غيرهم . وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم ، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة . واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتابير النخل ، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى ؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك ؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال : فما يلزم الكامل أن يكون له التقديم في كل علم وكل مرتبة،وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم —

فقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء ،وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط . وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة

وغالية المتصوفة وغالية المتكلمة الذين يزعمون انهم في الامور العلمية أكمل من الرسل، كالعلم بالله ونحو ذلك، وان الرسل انما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصلاح الناس فى دنياهم. وقد يقولون ان الشرائع قوانين عدلية وضعت لمصلحة الدنيا ، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الانبياء وطرق الانبياء

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين ان هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الايمان بالله واليوم الآخر وزعمهم ان ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل ، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم.

ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الانبياء والرسل على انفسهم الا الغالية منهم كما تقدم ، فهؤلاء من شر الناس قولا واعتقاداً

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الاعاجم ويقال انه خاتم الاوليا ، يزعم انه يفسر العلم بوجهين، وان النبي ﷺ انما فسره بوجه واحد وانه هو أكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الاوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطناب في بيان ضلال هذا وانما الغرض التنبيه على ان صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلا

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلا من لا يرى ذلك ولكن يرى ان له طريقا الى الله غير اتباع الرسول ، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وان خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر

ولا حجة فيها لوجهين (أحدهما) ان موسى لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا

كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى، كان مبعوثا الى بني اسرائيل ولهذا جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لما سلم على الخضر قال وأنى بأرضك السلام ؟ قال أنا موسى، قال: موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم، قال انك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه . وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بخمس : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأي رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة [1] » وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين :إنسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنا وظاهراً ، ولا عن متابعة ماجاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى، وأما موسى فلم يكن مبعوثا إلى الخضر

(الثاني) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الامور التي فعلها تباح في الشريعة ، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفا لشريعته لم يوافقه بحال .

وقد بسطناهذا في غير هذا الموضع. فان خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحفظه لصاحبه باتلاف بعضه فان ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت. وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ماعلمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم. وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالرعب مسيرة شهر »

ففيها فعل المعروف بلا أجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين

***

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فانه قال والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع الابنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ماهو عليه فلا بد ان يراه هكذا،

وهذا الذي زعمه من ان الولي يأخذ عن الله في السر مايتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم، فيه من الاتحاد ما لايخفى على من يؤمن بالله ورسله، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله، ويقول انه أوحي إلي ولم يوح اليه شيء، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركته له في العلم لا لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي. وهذا الكفر يشبه كفر مسيلمة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة، وكان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله

(والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه ياخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحي به إلى الرسول، والرسول يأخذه من الملك، وهو أخذه من فوق الملك، من حيث ياخذه الملك، وهذا فوق دعوى مسيلمة الكذاب، فان مسيلمة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله

ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الاولياء انه فوق جميع الرسل، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وانما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعد الناس عن العقل والدين

***

(التاسع) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الانبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين، ليوطن نفسه بذلك أن جميع الانبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، وكلاهما ضلال، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع شريعته كأنبياء بني اسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى (إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية

وأما ابراهيم فلم يأخذ عن موسى، وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن ابراهيم، ونوح وابراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرنه

***

(العاشر) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الانبياء ، وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والالحاد ، فان الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها ،

ولا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الانبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره واسمه مشهوراً أعظم من غيره فانه كان مكتوباً في التوراة والانجيل وقبل ذلك، كما روى الامام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال « إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي، رأت حين ولدتني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام » وحديث ميسرة الفجر: قلت يارسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال « وآدم بين الروح والجسد » وهذا لفظ الحديث

وأما قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فانه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح » وروي انه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فاين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ ومايروي في هذا الباب من الاحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطلع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن حمويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات

(١) اشار بقوله « يروي » الى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله واما « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » فانه باطل رواية ومعنى

المكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث . فان هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع بي قديما شيخ معظم من أصحاب ابن حمويه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظما له ولصاحبه حتى أبديت له بعض مافيه فهاله ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فبينت له أن هذا كله كذب .

*

* *

(الحادي عشر) قوله : وخاتم الولاية كان ولياً وآدم بين الماء والطين ـ الى قوله ـ فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الاولياء والرسل معه ـ الى آخر الكلام ـ ذكر فيه ماتقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحدة الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين حالا خاصا ما عم ـ الى قوله ـ ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اهفكذب على رسول الله ﷺ في قوله : انه قال : سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب » بخلاف الختم المفتري فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات

ولقد كنت أقول : لو كان المخاطب لنا ممن يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لايحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته ؟ وهذا العلم هو غاية الالحاد والزندقة . وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم ، وان كان له كلام كثير ومصنفات متعددة، وله معرفة باشياء كثيرة، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة والمتصوفه والمتكلمة والمتفقهة والعامة ، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالا عند أهل الكلام والايمان والله أعلم .

*
* *

وقد تبين ان في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسل والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به مالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري رحمة الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله. ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا بعض الانواع التي ذكرها من الكفر، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام: هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا ـ هو حق عنه لكنه بعض أنواع ماذكره من الكفر، فان قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقوله الفلاسفة الالهيون الذين يقولون بواجب الوجود، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقا ولا يقرون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه، وقوله مطابق لقول فرعون ، لكن فرعون لم يكن مقراً بالله وهؤلاء يقرون بالله، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أكفر منهم، في كفره من العناد والاستكبار ماليس في كفرهم، كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال له موسى (لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الايمان الثلاثة فان أصول الايمان : الايمان بالله والايمان برسله والايمان باليوم الآخر .

فأما الايمان بالله فزعموا ان وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا انهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود : من مشكاته، وانهم يساوونه في أخذ العلم بالشريعة عن الله . وأما الايمان باليوم الآخر فقد قال :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعاين

وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم يباين

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله انه قال : ان النار تصير لاهلها طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه أمر مستعذب ثم انه في الامر والنهي عنده الآمر والناهي والمأمور والمنهي واحد ، ولهذا كان أول ماقاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أني يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيته بخطه

وهذا مبني على اصله فان عنده ماثم عبد ولا وجود الا وجود الرب فمن المكلف؟ وعلى أصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه الى نفسه رسولا ، وكما قال ابن الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وسماها نظم السلوك :

إليَّ رسولا كنت مني مرسلا وذاتي بآياتي علي استدلت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين وامثالهم كما قال :

لها صلاتي بالمقام اقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصل عابد ساجد الى حقيقة الجمع في كل سجدة(١)

وما كان لي صلى سواي فلم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

الى قوله :

ومازلت إياها واياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ومثل هذا كثير والله اعلم .

---

(١) البيت في ديوانه الذي بين الايدي هكذا :

كلانا مصل واحد ناظر الى حقيقته بالجمع في كل سجدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي ابو الحسن علي بن قرباص انه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وابي الحسن الجربي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الاصبهاني انهما كانا ينكران كلام ابن عربي ويبطلانه ويردان عليه وان الاصبهاني رأى معه كتابا من كتبه فقال : ان اقتنيت شيئا من كتبه فلا تجيء إلي، او ماهذا معناه . وان ابن واصل لما ذكر كلامه في التفاحة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال: والله الذي لا إله الا هو يكذب. ولقد بر في يمينه .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الامام ابي محمد بن عبد السلام انهم سألوه عن ابن عربي، لما دخل مصر ،فقال: شيخ سوء مقبوح يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا ، وكان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بجير عن رشيد الدين سعيد وغيره انه قال: كان يستحل الكذب، هذا احسن أحواله، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه انه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيته مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل الى التوحيد، قال فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والاجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وانما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما فقلنا هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثم حرام

وحدثني كمال الدين بن المراغي انه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فانهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون

إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي اقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال ارم هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — او كما قال — ثم خاف ان اشيع ذلك عنه فجاء الي باكياً وقال استر عني ماسمعته مني

وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وانما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يتقرب الى السلطان على يد صاحب الاتون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان ؟

وحدثنا أيضا قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة ؟ فقال قول هؤلاء لايقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء ـ يعني ان فساده ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشتبه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخا مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسروشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاما هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ما قد لقيت فقد ضيعت ايامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمنا واليوم احسبها اصغاث احلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزنباري انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان اعميان يمشيان ويتعثران ويقولان: كيف الطريق؟ اين الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزي عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيتها لا تشبه جنائز الاولياء — اوقال — فعلمت ان هذا ، وعن ابيه عن الشيخ اسماعيل الكوراني انه كان يقول ابن عربى شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري انه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين الباربلي ان اباه كان ينهاه عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

فصل

في بعض مايظهر به كفرهم، وفساد قولهم . وذلك من وجوه (أحدها) ان حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صوره ،لانه إذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته، فان العلم بذلك من أبين العلوم وأبدهها للعقول ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال سبحانه (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟) فانهم يعلمون انهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه . فتعين ان لهم خالقا ، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه مائم شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة ، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة لامتناع ذلك في بدائه العقول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل، واما على رأي صاحب الفصوص فما ثم إلا وجوده والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه ،ووجوده لا يكون مخلوقا والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئا

(الثاني) ان عندهم ان الله ليس رب العالمين ولا مالك الملك اوليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده، فالاشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك

(الثالث) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً، ولا أعطى أحداً شيئاً، ولا رحم أحداً، ولا أحسن الى احد، ولاهدى احدا، ولا انعم على احد نعمة، ولا علم احداً علما ولا علم احداً البيان، وعندهم في الجملة لم يصل منه الى احد لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا اضلال أصلا. وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده. فليس هناك غير يصل اليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقا أو منصوراً أو مهديا

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم، والذوات هي احسنت واساءت، ونفعت وضرت، وهذا عنده سر القدر. وعلى رأي الباقين ما ثم ذات ثابتة غيره أصلا، بل هو ذام نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم، وهو الناكح والمنكوح والآكل والمأكول، وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً

(الرابع) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام. وتصيبه الامراض والاسقام وتبتليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشتد به اللأواء، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذي يصيبه. وانه اذا نفس الكرب فانما يتنفس عنه، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من اكفر خلق الله واعظمهم نفاقا والحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الانسان على البلاء لان عندهم هو المصاب المبتلى. وقد صرحوا بأنه

موصوف بكل نقص وعيب فانه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به لا متصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: ان ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما ثم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايب والمثالب

(الخامس) ان عندهم ان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى والذين عبدوا ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسراً. والذين عبدوا الشعرى والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الاوثان والاصنام: قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وبني اسرائيل وسائر المشركين والعرب ماعبدوا إلا الله. ولا يتصور ان يعبدوا غير الله، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة النوحية:

(ومكروا مكراً كبّارا) لان الدعوة إلى الله مكر بالمدعو ، لانه ماعدم من البداية فيدعي الى الغاية (ادعوا الى الله) هنا عدة المكر (على بصيرة) ففيه أن الامر له كله فأجابوه مكراً كما دعاهم - إلى إن قال - فقالوا في مكرهم (لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) فانهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء. فان الحق في كل معبود وجها خاصا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمديين (وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية. فما عبد غير الله في كل معبود. فالادنى من تخيل فيه الالوهية . فلولا هذا التخيل ماعبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال تعالى (قل سموهم) فلو سموهم لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً. ولو قيل من عبدتم لقالوا إلها واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الاله، والاعلى ماتخيل بل

قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالادنى صاحب التخيل يقول: (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والاعلى العالم يقول (إنما إلهكم إله واحد فله اسلموا) حيث ظهر (وبشر المخبتين الذين) خبت نار طبيعتهم فقالوا « إلها » ولم يقولوا « طبيعة»

وقال أيضا في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل) فتجعلني سبباً في تفريقهم ، فان عبادة العجل فرقت بينهم، وكان فيهم من عبده اتباعا للسامري وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق اليه ، فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه، فان العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن، ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال (فما خطبك يا سامري) يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص - وساق الكلام - إلى أن قال - فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه - حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية، ولهذا ما بقي نوع من الانواع إلا وعبد، اما عبادة تأله ، واما عبادة تسخير ، ولا بد لمن ذلك لمن عقل ، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى أن لا يعبد إلا إياه فى درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه

هواه) فهو أعظم معبود، فانه لايعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى

ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذه إلها فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الحيرة ، وذلك انه لما رأى هذا العابد ماعبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الاشخاص ، حتى إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها الا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امراً ما يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانه عين واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد الا هواه ، ولا استعبده الا هواه ، سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه. ولذلك سموه كلهم انه مع اسمه الخاص شجر أوحجر أوحيوان أوانسان أو كوكب أوملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) مع تسميتهم اياهم آلهة ، كما قالوا (اجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب) فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ، ولا يشهد ايضاً بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) لعلمهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله (قل سموهم) فما يسمونهم الا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة. كحجر وخشب وكوكب

وأمثالها، وأما العارفون بالامر على ماهو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين ، فهم عباد الوقت ، مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ، وجهله المنكر الذي لا علم له بما يتجلى ، وستره العارف المكمل من نبي أو رسول أو وارث عنهم ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله اياهم بقوله (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار ، بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في أعيان الاشياء ، فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها ، وصورها الظاهرة ، فهو اللطيف الخبير ، والخبرة ذوق ، والذوق تجلى والتجلي في الصور ، فلا بد منها ولا بد منه ، فلا بد أن يعبده من رآه بهواه . ان فهمت هذا اه

فتدبر حقيقة ما عليه هؤلاء ، فانهم أجمعوا على كل شرك في العالم وعدلوا بالله كل مخلوق وجوزوا ان يعبد كل شيء ، ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون ماعبدنا إلا الله ، فاجتمع في قولهم أمران : كل شرك ، وكل جحود وتعطيل مع ظنهم انهم ما عبدوا إلا الله ، ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم وخلاف دين أهل الكتاب كلهم ، والملل كلها ، بل وخلاف دين المشركين أيضاً وخلاف مافطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه في نفوسهم ، وهو في غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين

وذلك انه علم بالاضطرار أن الرسل كانوا يجعلون ماعبده المشركون غير الله ، ويجعلون عابده عابداً لغير الله مشركا بالله عادلا به جاعلاله ندا . فانهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له . وهذا هو دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به

رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي ﷺ « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لاعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد روحه لها روحا وهي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله »

وفضائل هذه الكلمة وحقائقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفون، وهي حقيقة الامر كله كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا نوحي اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) فأخبر سبحانه انه يوحي إلى كل رسول بنفي الالوهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الالوهية كاستحقاق الله لها ، وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون؟) وزعم هؤلاء الملاحدة ان كل شيء فانه إله معبود . فأخبر سبحانه انه لم يجعل من دون الرحمن آلهة. وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله . وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداً وعندهم هذا لا يتصور فان الانداد هي عينه فكيف يكون نداً لنفسه؟ والذين عبدوا الانداد فما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال

(أجعل الآلهة إلها واحداً ؟) واعتقدوا انهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلا على ان الهية الله لهم. وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه (أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) الآية هذا رداً لقولهم (أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده ، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد الا اياه، فكيف يحتج بقول مشركين لا حجة لهم؟ وقد أبطل الله قولهم؟ وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الاوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة عابدو الاوثان ما عبدوا الا الله

ثم ان المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده ويذروا ما كان يعبد آباءهم، فاذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعو إلى ترك ما يعبده آباؤهم هو وغيره من الانبياء ؟ وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه (ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان — الى قوله — ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال سبحانه (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى — الى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينتابونها من امصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة ، ومناة كانت بالطائف لثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار ارض الحجاز

أخبر سبحانه ان الاسماء التي سماها المشركون اسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم انما يعبدون اسماء لا مسميات لها، لانه ليس في المسمى من الالوهية ولا العزة

ولا التقدير شيء، ولم ينزل الله سلطانا بهذه الاسماء،إن يتبع المشركون الا ظنا لا يغني من الحق شيئا في انها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا اهواء انفسهم. وعند الملاحدة انهم اذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله، وقد قال سبحانه عن امام الائمة وخليل الرحمن وخير البرية بعد محمد ﷺ انه قال لأبيه (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك — الى قوله — فتكون للشيطان وليا) فنهاه وأنكر عليه ان يعبد الاوثان التي لاتسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو الذي لايسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئاً وهو الذي نهاه عن عبادته وهو الذي امره بعبادته. وهكذا قال احذق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدة له :

يا عاذلي انت تنهاني وتأمرني والوجد اصدق نهاء وأمار
فان اطعك وأعص الوجد عذرني عمى عن العيان الى اوهام اخبار [1]
وعين ما أنت تدعوني اليه اذا حققته تره المنهي يا جاري

وقد قال ايضا ابراهيم لأبيه (يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا) وعندهم ان الشيطان مجلى الهي ينبغي تعظيمه ومن عبده فما عبد غير الله، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه، وقد قال سبحانه (ألم أعهد اليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم — الى قوله — يعقلون) فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه، وعندهم عبادة الشيطان هي عبادته أيضا، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه

وقال تعالى أيضا عن امام الخلائق خليل الرحمن انه لما (رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما

(١) كذا في الاصل وليحرر

أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال ياقوم إني بريء مما تشركون * اني وجهت وجهي ـ الى قوله ـ وهم مهتدون) وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ـ الى قوله ـ حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (واذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) الآية . وقال تعالى (أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباءكم الاقدمون ـ الى قوله ـ إذ نسويكم برب العالمين) وقال تعالى (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين ـ إلى قوله ـ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين)

فهذا الخليل الذي جعله الله امام الائمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال (إنني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه اليه ؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبده في كل شيء من المظاهر بدون تقيد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، واما أن يعبده في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال : ان قوم نوح لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الاوثان ، والرسل قد تبرأت من الاوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه ، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين ، لان المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤا من سائرها ، والرسل يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول ابراهيم (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض) باطل على أصلهم ، فانه لم يفطرها اذ هي ليست غيره ، فما أجدرهم بقوله (ألم تر إلى الذين أوتوا

نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) الآية

ثم قول الخليل (وكيف أخاف ما أشركتم ولاتخافون انكم أشركتم بالله) الآية وهذه حجة الله التي آتاها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخاف ماعبدتموه من دون الله ؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه، ومن لم يقم بحقها فلم يخف الله، والرسل لم يخافوا الله .

وقول الخليل (انكم أشركتم بالله مالم ينزل به سلطانا) لم يصح عندهم فانهم لم يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبدوه هو الله وأكثر ما فعلوه انهم عبدوه في بعض المظاهر وليس في هذا أنهم جعلوا غيره شريكا له في العبادة .

وقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ورد في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح (لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو لمن آمن بالله ولم يخلط إيمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فايمان الذين خلطوا إيمانهم بشرك هو الايمان الكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم، لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبده الا من حيث لايشهد ولا يعرف [١] وعندهم

---

(١) يعنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر الكتب الالهية . وهذا عندهم ادنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ، إذلا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فاكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الاله فيها كلها وهو هي ، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة العجل والاصنام فكلما كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل ، ولا يسمى هذا شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظاهره .

لا يتصور أن يوجد الا في المخلوق، فمن لم يعبده في شيء من المخلوقات أصلا فما عبده في الحقيقة، واذا أطلقوا انه عبده فهو لفظ لامعنى له، أي اذا فسروه فيكون بالتخصيص بمعنى انه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لا من جهة ما أشركه وعبده، وانما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص الا من جهة قلته، و الا فاذا كان الشرك عاما كان أكمل وأفضل،

وكذلك أيضا قول الخليل لقومه (إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لهم كفر بالحق عندهم ومعاداة له.

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لامعنى له عندهم، فانهم كانوا مؤمنين بالله وحده، اذ لايتصور عندهم غيره، وانما غايتهم انهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها، وكذلك سائر ماقصه عن ابراهيم من معاداته لما دبده اولئك هو عندهم معاداة لله لانه ماعبد غير الله كما زعم الملحدون محتجين بقوله (وقضى ربك أن لاتعبدوا الا إياه) قالوا: وما قضى الله شيئا الا وقع. وهذا هو الالحاد في آيات الله، وتحريف الكلم عن مواضعه، والكذب على الله، فان «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين باجماع المسلمين بل وباجماع العقلاء حتى يقال ماقدر الله شيئاً الا وقع، وانما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لايكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ماحكم الله بشيء الا وقع كلام مجمل فان الحكم يكون بمعنى الامر الديني وهو الاحكام الشرعية كقوله (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الانعام) الآية، وقوله (ومن أحسن من الله حكما) وقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) ويكون الحكم حكما بالحق والتكوين والعقل كقوله (لن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق)

ولهذا كان بعض السلف يقرءون (ووصى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف، ولهذا قال في سياق الكلام (وبالوالدين احسانا) الآية وساق أمره ووصاياه الى أن قال (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) فختم الكلام بمثل ما فتحه به من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو اخباراً انه ما عبد أحد الا الله وان الله قدر ذلك وكونه، وكيف وقد قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر)؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأي شيء عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره، ومثل معاداة ابراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العابدين والمعبودين وما عبد غير الله، وما عبد الله غير الله، فهو عين كل عابد وعين كل معبود وقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وعلى زعمهم ماالله عدو أصلا، وانه ماثم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه او عدو الذوات التي لا يظهر الا بها

(السادس) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال: ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية.

وقال أيضا صاحب الفصوص (وبشر المخبتين) الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة (وقد أضلوا كثيرا) أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب (ولا تزد الظالمين) لأنفسهم المصطفين الذين أورثوا الكتاب فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق (الا ضلالا) أي الاحيرة. وفي المحمدي زدني فيك تحيراً (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) له فالمحير له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ماهو فيه، صاحب خيال اليه غايته، فله «من» و «الى» وما بينهما، وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «الى» فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم» اه

وقال بعض شعرائهم:

مابال عينك لايقر قرارها وإلام خطوك لايني متنقلا

فلسوف تعلم ان سيرك لم يكن الا اليك اذا بلغت المنزلا

فعندهم الانسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده، أو يدعوه أو يستجيب له، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون،

وكنت أقول لمن أخاطبه ان قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من خاطبته في ذلك من الثقات العارفين: ان بعض كبرائهم لما دعا هذا المحدث إلى مذهبهم وكشف له حقيقة سرهم قال: فقلت له هذا قول فرعون، قال: نعم، ونحن على قول فرعون، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا، فانه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة،

وقد جعل صاحب الطريق المستطيل صاحب خيال، ومدح الحركة المستديرة الحائرة، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه ويثني على أهله لا على المستدير. ففي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقال (ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً) الآيتين [١] وقال تعالى في موسى وهارون (وآتيناهما الكتاب المستبين*وهديناهما الصراط المستقيم) وقال تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) وقال عن ابليس (فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم) الآية وقال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه، وانه قعد لهم على صراط الله المستقيم فصدهم عنه حتى كفروا بربهم، وآمنوا ان نفوسهم هي معبودهم وإلههم. وقال تعالى في حق خاتم الرسل (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم*صراط الله) الآية وأيضاً فان الله يقول (وردوا الى الله مولاهم الحق) وقال تعالى (ان الينا إيابهم

(١) أي أقرأ الآيتين بعد هذه اذ آخرهما (ولهديناهم صراطا مستقيما)

ثم ان علينا حسابهم) وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) وهؤلاء عندهم ماثم الا أنت، وأنت من الآن مردود الى الله، وما رأيت مردوداً اليه وليس هو شيء غيرك حتى ترد اليه أو ترجع اليه، أو تكدح اليه أو تلاقيه، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وذلك انه كان يتوهم انه الله، وانه ما ثم مرد اليه ومرجع اليه غير ما كان عليه، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه، وبدا له من الله مالم يكن يحتسب، تبين له أن ماكان عليه أضغاث أحلام من الشيطان

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني انه وقت الموت تغير واضطرب، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه، فقلت له: مم تتأوه؟ فقال من خوف الفوت، فقلت سبحان الله، ومثلك يخاف الفوت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة ايام؟ فقال ما معناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن) [1] ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبيا كالمسيح، أو غير نبي كعلي، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم، فانه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله، ولا يأتي متأخرهم مثل الدجال الاعور الكذاب، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انه مات مؤمنا وانه لا يدخل النار، وقالوا

---

(١) لم يذكر السابع

ليس في القرآن مايدل على دخوله النار . وأما في حقيقة أمرهم فما زال عندهم عارفا بالله ، بل هو الله، وليس عندهم نار فيها ألم أصلا كما سنذكره ان شاء الله عنهم، ولكي يتفطن بهذا لكون البدع مظان النفاق، كما أن السنن شعائر الايمان

قال صاحب الفصوص في فص الحكمة التي في الكلمة الموسوية لما تكلم على قوله (وما رب العالمين) «وهنا سر كبير فانه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته إلى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم، فكأنه قال له في جواب قوله (وما رب العالمين) قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض (إن كنتم موقنين) أو يظهر هو بها ، فلما قال فرعون لأصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا أي لمستور عنه علم ماسألته عنه أو لا يتصور أن يعلم أصلا، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال (رب المشرق والمغرب) فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن (وما بينهما) وهو قوله « وهو بكل شيء عليم » (ان كنتم تعقلون) اي ان كنتم أصحاب تقييد فان العقل للتقييد

«والجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود، فقال له (ان كنتم موقنين) أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم ماتيقنتموه في كشفكم ووجودكم، فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم بالجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم ، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه، وعلم موسى ان فرعون لكونه سأل عن ذلك من الماهية فعلم انه سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال فلذلك أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال ، فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) والسين من حروف الزوائد ، أي لأسترنك فانك أجبت بما أيدتني به ان أقول مثل

هذا القول فان قات لي بلسان الاشارة : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك ياموسى بالفعل، وانا أنت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة ـ وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال (أنا ربكم الأعلا) وان كان الكل أربابا بنسبة ما ، فأنا الأعلا منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له (فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا) فالدولة لك فصح قوله (أنا ربكم الاعلا) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لاتنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله ، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات»

فصل

ومن أعظم الاصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان » كذب مفترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على إنه موضوع مختلق ، وليس هو في شيء من دواوين الحديث ، لا كبارها ولا صغارها . ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لاصحيح ولاضعيف ، ولاباسناد مجهول ، وانما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية . فتلقاه من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهم

وهو التعطيل والالحاد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ماعليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقال «مالابد للمريد منه وكذلك ، جاء في السنة «كان الله ولا شيء معه» قال : وزاد العلماء وهو الآن على ماعليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم مايعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وانما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » وهذه الزيادة الالحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ماعليه كان ، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفي الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك فقالوا : كان في الازل ليس مستوياً على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير ، ويجيبهم أهل السنة والاثبات بجوابين

(أحدهما) أن المتجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسميها ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم . إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة

(والثاني) أن ذلك وان اقتضى تحولا من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه واتيانه ونزوله . وتكليمه لموسى واتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما

دلت عليه النصوص. وقال به أكثر أهل السنة في الحديث . وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والمخلوقات والصفات الفعلية ، وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا : وهو الآن على ماعليه كان ،ليس معه غيره كما كان في الازل ولاشيء معه، قالوا : إذ الكائنات ليست غيره ولا سواه ، فليس الا هو : فليس معه شيء آخر لاأزلا ولا أبدا بل هو عين الموجودات ، ونفس الكائنات ، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق الباريء المصور ، وهم دائما يذكرون بهذه الكلمة : « وهو الآن على ماعليه كان» وهي أجل عندهم من (قل هو الله أحد) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحادهم ، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق ، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث. بل اتفق العارفون بالحديث على انها موضوعة ، ولا تنقل هذه الزيادة عن امام مشهور في الامة بالامامة، وانما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم ، وتعطيل بعض الصفات ، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا انما ينفي وجود المخلوقات من السموات والارض .ومافيهما من الملائكة والانس والجن . لاينفي وجود العرش. ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى أن العرش متقدم على القلم واللوح . مستدلين بهذا الحديث وحملوا قوله « أول ماخلق الله القلم فقال له : اكتب . فقال: وما اكتب ؟ قال اكتب ماهو كائن الى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن انه سأل النبي ﷺ فقال : يارسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال

« كان في عماء، مافوقه هواء وما تحته هواء» فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وفي ذلك آثار معروفة

والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم «وهو الآن على ما عليه كان» كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

(أحدها) أن الله قد اخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عموما وخصوصاً مثل قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوي ثلاثة الاهو رابعهم - الى قوله - اينما كانوا) وقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون * والله مع الصابرين) في موضعين وقوله (انني معكما أسمع وأرى * لاتحزن ان الله معنا * وقال الله اني معكم * ان معي ربي سيهديني) وكان النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولاهم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ماعليه كان» لاشيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فان المعية لاتكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنة والمصاحبة، فاذا كان أحد الشيئين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلا بل هم هو

(الوجه الثاني) ان الله قال في كتابه (ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً) وقال تعالى (فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المعذبين) وقال (ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)

فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهه ان يثبت معه مخلوقاً ، أو يقول ان معه عبداً مملوكا أو مربوباً فقيراً ، أو معه شيئا موجوداً خلقه، كما قال : (لا إله إلا هو) ولم يقل لاموجود الا هو، ولا هو الا هو، ولا شيء معه الا هو، بمعنى انه نفس الموجودات وعينها . وهذا كما قال (الهكم اله واحد) فاثبت وحدانيته في الالوهية ولم يقل ان الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الالوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه الهاً غيره ، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو اياه ، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه او يدعو معه الهاً آخر دليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء اذ لا يتصور أن يعبد غيره فانه هو الاشياء ، فيجوز للانسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله ، وهو عند الملحد مادعا معه الهاً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركا جعله توحيداً ، والشرك عنده لا يتصور بحال

(الوجه الثالث) ان الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ، ولا جن ولا انس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار. فان كان الآن على ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الاعيان ، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والايمان

(الوجه الرابع) ان الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء ، كما جاء في الحديث الصحيح فان كان لاشيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها ، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة ؟

فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ان فرعون كان مؤمنا وانه لايدخل النار ، وزعموا انه ليس في القرآن مايدل على عذابه بل فيه ماينفيه كقوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قالوا فانما أدخل آله دونه وقوله (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها قالوا ولانه قد آمن انه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لايرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما اعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل، فانه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا ثنى الله قصته في القرآن في مواضع فان القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على الايمان، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع

(أحدها) قوله تعالى في القصص (فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين - الى قوله - واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) فأخبر سبحانه أنه أرسله الى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كانوا قوما فاسقين ، وأخبر انهم (قالوا ماهذا إلا سحر مفترى) وأخبر ان فرعون (قال ماعلمت لكم من إله غيري) وانه أمر باتخاذ الصرح ليطلع الى إله موسى وانه يظنه كاذبا، وأخبر انه استكبر فرعون وجنوده وظنوا انهم لايرجعون الى الله، وانه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين، وانه جعلهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لاينصرون، وأنه

أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في ان فرعون من الفاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد غرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور . وهذا إخبار عن غاية العذاب، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله (وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وهذا إخبار عن فرعون وقومه انه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وانهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية احدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ

وانما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا ان فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للكلم عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين اهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

(أحدها) ان لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا ابراهيم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين * الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين * الا امرأته) ثم قال (فلما جاء آل لوط المرسلون قال) يعني لوطا (انكم قوم منكرون) وكذلك قوله (انا أرسلنا عليهم حاصباً الا آل لوط نجيناهم بسحر) ثم قال بعد ذلك (ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) ومعلوم أن لوطا داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل ابراهيم » فابراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله للحسن « ان الصدقة لا تحل لآل محمد »

وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله

ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى » وأبو أوفى هو صاحب الصدقة ·

ونظير هذا الاسم أهل البيت اسما ، فالرجل يدخل في اهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت) وقول النبي ﷺ « سلمان منا اهل البيت » وقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وذلك لان آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول اليه، وأهل بيته هم من يأهله وهو من يأهل اهل بيته

فقد تبين ان الآية التي ظنوا انها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، ويبين ذلك ان الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) الى قوله (قال الذين استكبروا إنا كلٌّ فيها ان الله قد حكم بين العباد) فأخبر عقب قوله (ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء للذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء (إنا كلٌّ فيها) ومعلوم ان فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر احد استكبار فرعون فهو احق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله (فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود) إلى قوله (بئس الرفد المرفود) اخبر انه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وانه اوردهم النار. ومعلوم ان المتقدم اذا اورد المتأخر النار كان هو اول من يردها والا لم يكن قادما بل كان سائقا . يوضح ذلك انه قال (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) فعلم انه وهم يردون النار وانهم جميعاً ملعونون في الدنيا والآخرة . وما اخلق

المحاج عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) وأيضاً فقد قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم ايمانهـم إلا قوم يونس. وقال تعالى (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشـد قوة وآثارا في الارض - الى قوله - سنة الله التي قد خلت في عباده) فأخبر عن الامم المكذبين للرسل انهم آمنوا عند رؤية البأس وانه لم يك ينفعهم ايمانهم حينئـذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فان هذا الخطاب هو استفهام انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعاً أو مقبولا ، فمن قال انه نافع مقبول فقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان ايمانه حينئذ مقبولا لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس، فانهم لما قبل ايمانهم متعوا إلى حين، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذابا . وقوله بعد هذا (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمنا لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلاكه وإغراقه . وأيضا فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال «هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى . فهذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قدمات مؤمنا ؟ ومعلوم أن من مات مؤمنا لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ في تارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ماوجد من هذه الرسالة ﴾

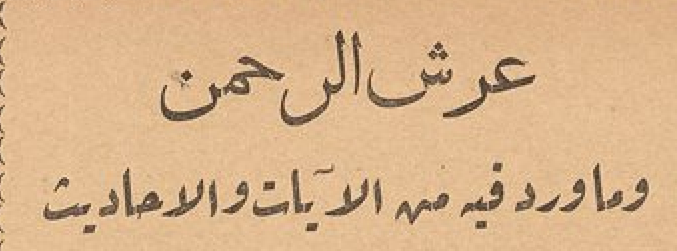
فهرس رسالة

حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

تم الفهرس والحمد لله







وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو

وبطلان ماقيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

مطبعة المنار بمصر



﴿ سئل ﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين : ما تقول في العرش، هل هو كري ام لا ؟ فاذا كان كريا والله من ورائه محيط بائن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو لايلتفت يمينه ولايساره ، فأخبرنا عن هـذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وابسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿ أجاب ﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) ان لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه ان العرش فلك من الافلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي ، وانما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسعة وان التاسع ـ وهو الاطلس ـ محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة الشرقية، وان كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيه وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن: ان العرش هو الفلك التاسع، لاعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً وإما انه ليس وراءه مخلوق، ثم ان منهم من رأى ان التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه

هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماغ بالنسبة الى الانسان يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها وبينا فسادها في غير هذا الموضع . ومنهم من يدعي انه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وانما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم او موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل اصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم

وقد ينتحل المرء في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وانما يخيل لما اعتقده [1] وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة اذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا ان ما ذكروه من ان العرش هو الفلك التاسع قد يقال انه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، اما العقلي فان أئمة الفلسفة مصرحون بانه لم يقم عندهم دليل على ان الافلاك هي تسعة فقط، بل يجوز ان تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه . وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه

مثال ذلك انهم علموا ان هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على انه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

---

(١) لعل أصله : يخيل اليه ما اعتقده، وان بعض النصارى يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في اليقظة السيد المسيح او السيدة مريم عليهما السلام او غيرهما من الحواريين ومن دونهم ويسمعون منهم مايوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات

فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم مايستدلون به على ثبوته فهم لايعلمون نفيه ولا اثباته بطريقه . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت ، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ،

واذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كمقارنة الكوكب للكوكب في درجة واحدة ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة وتثليثه اذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له اذا كان بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة ـ وأمثال ذلك من الاشكال ـ انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع وان كان تابعاً له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الى خلاف حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ، وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك ، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لااختلاف فيه أصلا ، فكيف يكون سبباً لأمور مختلفة لاباعتبار القوابل وأسباب أخر ، ولكن هم قوم ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويجعلون لكل درجة من الاثر مايخالف الاخرى لاباختلاف القوابل ، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض أجزائه من الاثر مايخالف الآخر لابحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخناً والآخر مبرداً ، والآخر مسعداً ، والآخر مشقيا ، وهذا مما يعلمون هم وكل

عاقل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عندهم ماينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يجزم (١) أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجماً بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ماليس هذا موضعه ، وانما نتكلم على هذا التقدير أيضاً (٢) فالافلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فالاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وانه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وان حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقدرة الله تعالى كقيام سائر الافلاك لافرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره

---

(١) لعل اصله : كان جزمه اوجزمهم بأن ما اخبرت الرسل الخ

(٢) يعنى الشيخ (رح) انه يبني ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلا وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبعهم فيها علماء العرب

قال الله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله ، فقال (الذين يحملون العرش ومن حوله) وأيضاً فقد أخبر ان عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض كما قال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والارض » وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والارض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بانه ذو العرش المجيد كقوله سبحانه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

وقال سبحانه (وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد * فعال لما يريد) وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله ، وقرىء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى (قل من

رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون لله قل أفلا تتقون) فوصف العرش بانه مجيد وأنه عظيم

وقال تعـالى (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فوصفه بانه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الارض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث بانه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل المنازع : إن نسبة الفلك الاعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، فلو كان العرش من جنس الافلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، وهـذا لايوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء

وانما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والارض كنسبة فلك إلى فلك . ومع هذا فلا يخص واحد من هـذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة ، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لهـا حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الافلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطا بها أن يكون أعظم من مجموعها، إلا اذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ اذا كان متقاربا مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافا ، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل

عليهـا وكانت تسبح بالحصى إلى الضحى فقال « لقـد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن : سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مداد كلماته »[١] فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الاوزان ، وهم يقولون إن الفلك التاسع لاخفيف ولا ثقيل ، بل يدل على انه وحده أثقل مايمثل به كما ان عدد المخلوقات أكثر مايمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال: يامحمد رجل من أصحابك لطم وجهي. فقال النبي ﷺ «ادعوه» فقال « لم لطمت وجهه ؟» فقال يارسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر ، فقلت ياخبيث وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ « لاتخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى آخـذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبـلي أم جوزي بصعقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والافلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

---

(١) هذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي (ص) خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « مازلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر انه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وليس في الرواية انها كانت تسبح بالحصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره ابو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها

عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال: انه كان بين هذين الحيين الاوس والخزرج ضغائن. سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال- وجنازة سعد موضوعة « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم ان حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ماقال كما ذكر ابو الحسين الطبري وغيره ان سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال وفي صحيح البخارى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا: يارسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك ؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والارض . فاذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر انهار الجنة »

وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا ابا سعيد، من رضي بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنة » فعجب لها ابو سعيد فقال: أعدها علي يارسول الله ، ففعل قال «وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة، مابين كل درجتين كما بين السماء والارض » قال وما هي يارسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفى صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقة أتت النبي ﷺ فقالت : يارسول الله الا تحدثني عن حارثة، وكان قتل يوم بدر- أصابه سهم غَرْب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « يا أم حارثة، انها جنان في الجنة وان ابنك أصاب الفردوس الاعلى»

«١» بفتح الراء وسكونها ، أي لايعرف راميه

فهذا قد بين ان العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها، وان الجنة مائة درجة، مابين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافقه في وصف الدرج المائة، والثالث يوافقه في ان الفردوس أعلاها.

واذا كان العرش فوقه فلقائل ان يقول : اذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والاول كما بين السماء والارض مائة مرة، بل عندهم أن التاسع ملاصق للثامن. فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها. وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت يارسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال ياأبا ذر «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة» والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهما.

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الانفس وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا. فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال «ويحك، أتدري ما تقول؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه. شأن الله أعظم من ذلك. إن الله على عرشه، وان عرشه على سماواته وأرضه لهكذا – وقال بأصابعه مثل القبة» وفي لفظ «وان عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه، لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة. وفي لفظ «وان عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه لهكذا» وقال باصابعه مثل القبة [1] وهذا الحديث وان دل على

(١) لهذا الحديث بقية والفاظ مختلفة قال البيهقى بعد ايراده في الاسماء والصفات عن ابي داود: وهذا حديث ينفرد به محمد بن اسحاق بن يسار عن =

التقبب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وان سقفها عرش الرحمن » أو « ان فوقها عرش الرحمن » والاوسط لا يكون الاعلى الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها . وليس يحيط بها، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وان لم يكن محيطا بذلك . وقد قال اياس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل، ولفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا، فقوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلكة مثل فلكة المغزل . وأما لفظ القبة فانه لا يتعرض هذا المعنى لا بنفي ولا اثبات، لكن يدل على الاستدارة

= يعقوب بن عتبة ، وصاحبا الصحيح لم يحتجا به انما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن اسحاق في احاديث معدودة اظنهن خمسة قد رواهن غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرا من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحيى ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة ، واحمد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث ـ يعني المغازي ونحوها ـ فاذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا ـ يريد اقوى منه ـ فاذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى ان لا يحتج به في صفات الله سبحانه . وانما نقموا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسه اساميهم . فاذا روى عن ثقة وبين سماعه منه فجماعة من الائمة لم يروا به باسا . وهو انما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منهما . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه فجملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اورده استيفاء للروايات النافية لاقوال اهل الهيئة

من العلو كالقبة الموضوعة على الارض ، وقد قال بعضهم ان الافلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً) فاخبر انه جعل القمر فيهن ، وقد أخبر انه في الفلك (١)

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ماعلم بالحساب علماً صحيحاً لاينافي ماجاء به السمع وان العلوم السمعية الصحيحه لاتنافي معقولا صحيحاً، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فان ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه. حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل، وظنوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ماجحدوه معلوما بالادلة الشرعية ايضا

وأما المتفلسفة واتباعهم فغايتهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ماوراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد ينعقد سحابا وان السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت به (٢) ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان المني يصير

---

(١) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبارة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستداره ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الخرق والالتئام، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم الثابتة كلها والتاسع أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد، وهو قول باطل لم يجدوا مايعللون به صوت الرعد غيره . وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتمال الكهربائية بالتقاء الايجابي منها بالسلبي ، وبهذا الاشتمال يحدث تفريغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق

في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب للمني المتشابه الاجزاء ان يخلق منه هذه الاعضاء المختلفة والمنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار ينعقد سحابا مقدراً بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجُرُز التي لا تمطر أو تمطر مطراً لا يغنيها كارض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنيتها (١) قال تعالى (او لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم افلا يبصرون)

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادية وهي الاصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراً والمقسمات امراً، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة. وفي المعقول ما يصدق ذلك. فالكلام في هذا وأمثاله له موضع غير هذا

والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبنيا على حجج علمية لا تقليدية ولا مسلمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير واثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلا على كل تقدير كان أحسن واوجز

---

(١) ان كون نزول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيرا ما يزيد فيحدث ضرراً عظيماً. او ينقص فتهلك الزروع وتقل الغلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يجهلون منها اضعاف ما علموا

المقام الثاني

ان يقال : العرش سواء كان هـذا الفلك التاسع ، أو جسما محيطا بالفلك التاسع ،أو كان فوقه من جهة وجه الارض محيطا به،أو قيل فيه غير ذلك، فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض؟ »وفي الصحيحين ـ واللفظ لمسلم ـ عن عبدالله بن عمر : قال قال رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول :أنا الملك،أين الجبارون أين المتكبرون؟ ثم يطوي الارضين بشماله ، ثم يقول : انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون؟ » وفي لفظ في الصحيح عن عبدالله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماوته وأرضه بيده ويقول :انا الملك ، ويقبض اصابعه ويبسطها، انا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سماواته وأرضه ـ وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ـ ويقول انا الرحمن ،انا الملك، انا السلام، انا المؤمن، انا المهيمن ، انا العزيز،انا الجبار المتكبر، انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئا ،انا الذي اعدتها أين الملوك؟ اين الجبارون؟ اين المتكبرون؟» ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله، حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط

هو برسول الله ﷺ ؟ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا ، وفي بعض ألفاظه قال: قرأ على المنبر (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية، قال« مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة» وفى لفظ «يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة، انا الله الواحد» وقال ابن عباس «يقبض عليهما فما يرى طرفاها بيده » وفي لفظ عنه« ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم »وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث

وفى الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال : أتى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال : يا محمد ان الله يجعل السموات على اصبع ، والارضين على اصبع، والجبال والشجر على اصبع ، والماء والثرى على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، فيهزهن فيقول : أنا الملك، أنا الملك، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر[1] ثم قال (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية .

ففى هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والارض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة[2]

---

(١) قوله تصديقا لقول الحبر قال بعض شراح الصحيحين ان هذه زيادة من الراوي قالها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا ان يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا انه اراد الانكار عليه وتلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الاقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري

(٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها

قال عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون الامام ـ نظير مالك ـ في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خلفها[١] قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفضل كرامته التي أكرم الله أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون — إلى أن قال — وانما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً.

وقال المسلمون: يارسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون[٢] في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا لا، قال «فانكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»

---

(١) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم (٢) يروي بتشديد الراء وتخفيفها. فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر اليه لوضوحه وظهوره. وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر اليه. وأما التخفيف فهو من الضير وهو لغة في الضر

وقال لثابت بن قيس «قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة» وقال فيما بلغنا عنه «إن الله يضحك من أزْلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم»[١] وقال له رجل من العرب: إن ربنا يضحك؟ قال «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً. وفي اشباه لهذا مما لم نحصه. وقال تعالى (وهو السميع البصير * واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله مادلهم على عظم ماوصف به نفسه وما تحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقي في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم. فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ماسواه لاهذا ولا هذا، لانجحد ماوصف، ولانتكلف معرفة مالم يصف. انتهى

واذا كان كذلك فاذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها. وانما بين لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة اليه مايعقل نظيره منا

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ماذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة، وفي ذلك من الاحاطة بها مالايخفى، وإن شاء لم يفعل ذلك، وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها.

ومن المعلوم ان الواحد منا - ولله المثل الاعلى - اذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحته فهو في الحالتين مباين لها، وسواء قدر ان العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل

---

١) قال في النهاية: هكذا يروى في بعض الطرق. والمعروف «من إلكم» والإل والازل بالفتح الشدة والضيق كانه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم

انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة الى ماتحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت

وتمام هذا ببيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لايخلو إما ان يكون العرش كريا كالافلاك ويكون محيطا بها ، واما ان يكون فوقها وليس هو كريا، فان كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا ان الافلاك مستديرة كرية الشكل وان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدب، وأن الجهة السفلى هي المركز[1] وليس للافلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فان له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه ويخاف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذى شماله، وجهة تحاذي رأسه ، وجهة تحاذى رجليه. وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل هي بحسب النسبة والاضافة، فيكون يمين هذا مايكون يسار هـذا ، ويكون أمام هذا مايكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا مايكون تحت هذا . لكن جهة العلو والسفل للافلاك لاتتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع ان وجه الارض

---

(١) اي المركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة اليه متساوية اذا كان المحيط متساويا كمحيط الفلك عندهم لانه كرة تامة واما الارض فهى كرة غير تامة لان في محيطها تسطيحا وانبطاحا من جانبي قطبيها الشمالي والجنوبي فمركزها أقرب اليهما منه الى سطح الاقاليم الاستوائية وناهيك عما فيها من الجبال، ولكن المركز هو جهة السفل لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالانسان فهو ما فوق رأسه من السماء اينما كان

التي وضعها الله للانام وأرساها بالجبال هو الذى عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والانهار الجارية .

فأما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بهـا وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم . ولو قدر ان هناك أحد لكان على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه، كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذى يسمى عرض البلد . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته ، فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت أولئك ، وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي ، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيه ، وكذلك من علق منكوسا فانه تحت السماء ، وإن كانت رجلاه على السماء ، وكذلك قد يتوهم الانسان اذا كان في أحـد جانبي الارض او الفلك ان الجانب الآخر تحته [1]

(١) كل ما قاله شيخ الاسلام في الارض فهو مبنى على كونها كرة كما جزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطلع على هذا العلم وفهمه من علماء الاسلام الاعلام. وهذه مسألة قطعية لا ظنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتبع لاستاذه المؤلف وللامام ابن حزم واقتناعا بادلتها ويدل عليه قوله تعالى (يكور الليل على النهار) الآية فان التكوير هو اللف على الجسم الكري المستدير كتكوير العمامة على الرأس، وكذا قوله تعالى ﴿ والارض بعـد ذلك دحاها ﴾ فان الدحو فى أصل اللغة دحرجة الـكرة وما فى معناها . ولا يعارضه قوله تعالى ﴿ واذا الارض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لان وجه الـكرة سطح لها والسطح في اللغة اعم منه فى عرف أهل الهندسة وكذلك الخط

وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذى عليه علماء المسلمين كما ذكره ابو الحسين بن المنادى وأبو محمد بن حزم وابو الفرج بن الجوزى وغيرهم انه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير [١] ومنه قولهم : تفلك ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

واذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها وسقفها وهو فوقها مطلقا فلا يتوجه اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جهته الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن او غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش او إلى مافوقه ، وغاية

---

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص ١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كرية الشكل وافلاكها التى تدور فيها كذلك ، والعالم كله كري الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان)

ما يقدر أن يكون كريّ الشكل والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها احاطة تليق بجلاله[١] فان السموات السبع في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كريا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو ، لا نلتفت يمنة ولا يسرة. فاخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ؟

فيقال له : هذا السؤال انما ورد لتوهم المتوهم ان نصف الفلك يكون تحت الارض وتحت ما على وجه الارض من الآدميين والبهائم ، وهذا غلط عظيم ، فلو كان الفلك تحت الارض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم ان يكون الفلك تحت الارض مطلقا ، وهذا قلب للحقائق ، إذ الفلك هو فوق الارض مطلقا ، واهل الهيئة يقولون : لو أن الارض مخروقة إلى ناحية ارجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلي المركز ، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز[٢] ولو قدر أن انسانين التقيا في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن احدهما تحت الآخر بل كلاهما فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب ، فانه لو قدر أن رجلا بالمشرق

---

(١) اما دليل احاطته فقوله عز وجل (والله من ورائهم محيط) واما قوله : احاطة تليق بجلاله فانفي التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التى قررها شيخ الاسلام مراراً وهي الايمان بالنصوص من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل

(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويعللون به جاذبية الثقل فهي تختلف بقدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة الاستوائية عن منطقتي القطبين كما اشرنا اليه في حاشية (ص١٢٢)

في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره اوجنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب أحدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجليه او يمينه او يساره . لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل او ملك يصعد الى السماء او إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل انه يخرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا انه يذهب يمينا او شمالا او اماما او خلفا الى حيث امكن من الارض ثم يصعد، لأن أي مكان ذهب اليه كان بمنزلة مكانه او هو دونه ، وكان الفلك هناك فوقه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا وتعباً من غير فائدة ، ولو ان رجلا أراد أن يخاطب الشمس والقمر فانه لايخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتنحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء، دائما لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟ وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها باقصر طريق وهو الخط المستقيم، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب ؟ ويعدل الى طريق منحرف طويل ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) انه إذا قصد السفل بلا علو كان منتهى قصده المركز، وإن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء فلا بد له من قصد العلو ضرورة، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفل مع العلو كان هذا

بمنزلة من يقول ، أريد أن أحج من الغرب فاذهب إلى خراسان(١) ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول أصعد الى الافلاك فانزل في الارض لاصعد الى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكنا في المقدار ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف للفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده ويتوكل عليه . وإذا توجه اليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النفي والاثبات بين أن يتقرب الى المقصود ويتباعد عنه ، ويريده وينفر منه ، فانه اذا توجه اليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الادنى، كان جامعاً بين قصدين متناقضين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي نقيضه وضده ، وهذا معلوم بالفطرة ،فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره مما يحب - سواء كانت محبة محمودة أو مذمومة - ومتى كانت المحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل اليه (٢) بخلاف ما اذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه الى قصده وعقله

---

(١) اي من الشام - حيث كان المؤلف - الى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فلذهاب من الشام غربا الى خراسان في الشرق ثم الى مكة ممكن لان الارض كرة ولكن هذا عمل لا يعمله من لا يريد بطواف أكثر محيط الارض الا مكة للحج الا ان يكون مجنونا . وانما يفعله العاقل اذا كانت الرحلة الى هذه الاقطار مقصودة لذاتها

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى اي اذا كان يحب ماذكر ومتى كانت محبته له تامة وطلبه بمقتضاها طلبه من اقرب طريق، وفيه ماتري من التعقيد

ينهاه عن ذلك فتراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل الى قدام ، ورجل الى خلف (١) وكذلك اذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئا في السير ، وهذا كله معلوم بالفطرة

وكذلك اذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك. فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده اذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلا في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولوحط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنا ، لكن ليس في الفطرة ان يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك الا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا (٢) فان قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله » انما هو تقدير مفروض: لو وقع الادلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئا لانه عال بالذات ، واذا هبط شيء الى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد إلى

---

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه المتشابهات . ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتا لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيله منزلة الممتنع كما حققناه في تفسير ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ من جزء التفسير الاول

الجهة الاخرى لكن بتقدير فرض الادلاء، لا يكون ماذكر من الجزاء.

فهكذا ما ذكره السائل إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة كان هو سبحانه يسمع كلامه، وان كان متوجهاً اليه بقلبه، لكن هذا ما يمتنع من الفطرة لان قصده للشيء التام ينافي قصد ضده. فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة السفلى، فكذلك قصد الاعلى بالذات ينافي قصده من أسفل، فكما أن ما يهبط إلى جوف الارض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لانها عالية فترد الهابط بعلوها، كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد اليها من الثقيل فلا يصعد الثقيل الا برافع يرفعه يدافع به مافي قوته من الهبوط، فكذلك ماهبط من أعلى الارض إلى أسفلها وهو المركز، لا يصعد من هناك الى ذلك الوجه الا برافع يرفعه يدافع به مافي قوته من الهبوط إلى المركز، فان قدر أن الرافع أقوى كان صاعداً به الى الفلك من تلك الناحية، وصعد به الى الله.

وانما يسمى هبوطا باعتبار ما في اذهان المخاطبين أن مايحاذي أرجلهم يكون هابطا ويسمى هبوطا مع تسمية إهباطه ادلاء، وهو انما يكون ادلاء حقيقياً الى المركز، ومن هناك انما يكون مدخا للحبل والدلو لا ادلاء له(١)

لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان، فانه قال: لو أدلى لهبط، اي لو فرض ان هناك هبوطا وهو يكون ادلاء وهبوطا إذا قدر ان السموات تحت الارض وهذا التقدير منتف ولكن فائدته بيان الاحاطة والعلو من كل جانب

وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يهبط على الله شيء

---

(١) كذا في الاصل والمدح لا يظهر معناه هنا والذي يقتضيه المقام أن يقال إن ما يمد أو يدفع من مركز الكرة الى أي جانب من المحيط يكون مده أو دفعه رفعا واعلاء له لا ادلاء، لأن المركز هو الاسفل والمحيط هو الاعلى كما تقدم

لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل ، ولكن لايكون في حقه ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه، كما لو خرق بحبل من القطب او من مشرق الشمس الى مغربها ، وقدرنا ان الحبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك كله ، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا الى جانب اليسار ، او من جهة امامنا الى جهة خلفنا ، و من جهة رءوسنا إلى جهة أرجلنا اذا مر الحبل بالارض . فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط الى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والارض . فالحبل الذي قدر انه خرق به العالم وصل اليه ، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة اليه لا ادلاء ولا هبوطا

واما بالنسبة الينا فان ماتحت أرجلنا تحت لنا ، وما فوق رءوسنا فوق لنا ، وما ندليه من ناحية رءوسنا الى ناحية أرجلنا نتخيل انه هابط(١) فاذا قدر ان أحدنا أدلى بحبل كان هابطا على ماهناك، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا

والمقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين انه يقبض السموات ويطوي الارض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالمخلوقات، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)

وهذا كله كلام على تقدير صحته فان الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل العلم بانه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاتحادية يظن ان في هذا الحديث مايدل على قولهم الباطل وهو انه حالٌ بذاته في كل مكان، او ان وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك

والتحقيق ان الحديث لايدل على شيء من ذلك ان كان ثابتاً، فان قوله «لو

---

(١) قوله نتخيل انه هابط — انما سمي هذا تخيلا لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لاحقيقة ثابتة في نفسها .

دلي بحبل لهبط» يدل على انه(١) ليس في المدلي ولا في الحبل ولا في الدلو ولا في غير ذلك . وانما يقتضي انه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل تقدير ثبوته يكون دالا على الاحاطة ، والاحاطة قد علم ان الله قادر عليها ، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة(٢) فليس في اثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع، لكن لا نتكلم الا بما نعلم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليله مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقه أن يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليسكت عما لا يعلم

واذا تبين هذا ، فكذلك قصده بقصده الى تلك الناحية ، ولو فرض انا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا لان القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الامكان

ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها ام لا يعاقب؟ بينا ان الارادة الجازمة توجب ان يفعل المريد ما يقدر عليه من المراد. ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن ارادته جازمة بل يكون هما «ومن هم بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه فان تركها لله كتب له حسنة» ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الامام احمد: «الهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم هما تركه لله

(١) الضمير راجع الى الله تعالى يعني انه لو كان تعالى فى هذه الاشياء أو لو كان عينها لما صح التعبير الذي بني على ان هنالك حبلا ودلوا وانسانا مدليا للدلو المعلق بالحبل وان غاية فعله وصول الحبل الى الله الذي هو غير ما ذكر

(٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم

فاثيب عيه ، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عايه من تحصيل مرادها و ن لم يحصل لها المطلوب »

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجوا بقوله ﷺ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قالوا يارسول الله هـذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال « إنه أراد قتل صاحبه » وفي لفظ « إنه كان حريصا على قتل صاحبه » فهذا أراد ارادة جازمة وفعل مايقدر عليه وان لم يدرك مطلوبه ، فهو بمنزلة امرأة العزيز ، فمتى كان القصد جازما لزم ان يفعل القاصد ما يقدر عايه في حصول المقصود ، وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصـد التام ان يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم له ان يتوجهوا اليه إلا توجها مستقيما، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات، لانه الصراط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع ان يتوجه اليه الا إلى العلو، ويمتنع ان يتوجه اليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع ان يدلي بحبل يهبط عايه، فهذا هذا والله أعلم .

وأما من جهة الشريعة فان الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها ، لا بتبديل الفطرة وتغييرها . قال ﷺ في الحديث المتفق عليه « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء » أي مجتمعة الخلق سوية الاطراف ايس فيها نقص كجدع وغيره « هل ترون فيها من نقص ؟ هل تحسون فيها من جدعاء »

وقال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولـكن أكثر الناس لا يعلمون) . فجاءت

الشريعة بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جميعا، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه اذن ان يبصق في ثوبه،

وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «انه ما من احد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين: كيف يسمعنا يارسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر ان يخاطبه لايتوجه اليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فانما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لاترجع اليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فكان بصره لايجاوز موضع سجوده

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلا للفطرة ، لان الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع ـ وهو الذل والسكون ـ لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله ، بل يناسب حاله الاطراق وغض البصر أمامه . وليس نهي المصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الاثبات الذين يقولون انه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فان الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء ، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده الى أخرى لان هذه وهذه عند الجهمية سواء

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملا لجميع أحوال العبد . وقد قال تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً ، وانما نهي في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع ، كما قال تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) وقال تعالى (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي)
وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام ، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش ، أو انه ليس فوق السماء ، أو انه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا محايث له ، ولا مباين له ، او انه لا يقصد العبد اذا دعاه العلو دون سائر الجهات ؟؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي ويزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم ، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كفر فنؤول او نفوض .

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة في هذا الباب إلا ماظاهره كفر ،وليس فيها من الايمان في هذ الباب شيء .

والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين ، والذي نطقت به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل حذاقهم يعلمون[١] أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن، لكن هؤلاء منهم من يزعم ان الانبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ماتزعمونه حقاً ؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وانه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر: ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك مانقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الامة

وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس ، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها الديات وفكاك الاسير، وان لايقتل مسلم بكافر[٢]

ثم انه من المعلوم ان من جعله الله هاديا مبلغاً بلسان عربي مبين اذا كان

---

(١) لعل أصل هذه الكلمة يعتقدون لانه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولدته نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطلانها في عدة مواضع من كتبه

(٢) وتحريم المدينة كمكة . وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه أولها كتاب العلم

لا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا

والمقصود أن ماجاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وماجعل فيهم من العقول الصريحة، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، فانما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المنقول وفهم منه مالم يدل عليه، أو اذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من المكشوفات وهو من المكسوفات، اذا كان ذلك معارضا لمنقول صحيح، وإلا عارض بالعقل الصريح، او الكشف الصحيح، مايظنه منقولا عن النبي ﷺ ويكون كذبا عليه، او مايظنه لفظا دالا على معنى ولا يكون دالا عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ « الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» حيث ظنوا ان هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فان هذا اللفظ صريح في ان الحجر الاسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو «يمين الله في الارض» فتقييده بالارض يدل على انه ليس هو يده على الاطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في ان مصافحه ومقبله ليس مصافحاً لله ولا مقبلا ليمينه لان المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . واذا كان اللفظ صريحا في انه جعله بمنزلة اليمين لا انه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره انه حقيقة اليمين ، قائلا للكذب المبين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كري الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات وهو العالي عليها من جميع الجوانب وانه لا يجوز ان يكون شيء مما في السماء والارض فوقه، وان القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير انما يقصد إلى العلو لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده ان يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو ايضا

يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضرب به النبي ﷺ من المثل بالقمر ولله المثل الأعلى وبين ان مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق اعلى وأعظم

*
* *

وأما إذا قدر أن العرش ليس كري الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه، وانه فوق الافلاك الكرية كما ان وجه الارض الموضوع للانام فوق نصف الارض الكري ، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها ان العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا الى العلو لا الى غير ذلك من الجهات

فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مباينا لخلقه ، وسواء قدر مع ذلك انه محيط بالمخلوقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك انه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مباينا لها .

فقد تبين انه على هذا التقدير في الخالق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض ، وهذا يزيل كل شبهة. وانما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن ان العرش اذا كان كريا والله فوقه وجب أن يكون الله كريا ، ثم يعتقد انه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ماهو كري كالفلك التاسع من جميع الجهات

وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فان الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كري سواء كان هو التاسع او غيره لا يجوز ان يظن انه مشابه للافلاك في أشكالها ، كما لا يجوز ان يظن انه مشابه لها في اقدارها، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين انه اعظم وأكبر من ان تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وانها اصغر عنده من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد احدنا ، فاذا كانت الحمصة او الفلفلة بل الدرهم والدينار، او الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الانسان او تحته او نحو ذلك ، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الانسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الانسان كالفلك؟ فالله - وله المثل الأعلى - اعظم من ان يظن ذلك به ، وانما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره (والارض جميعاً

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)

وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلكا فانه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئة وأهل العقل الذين يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان

فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لايجوز أن تتوجه القلوب اليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطا بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق سبحانه محيطا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رءوسنا دون الجهة الاخرى ،

فعلى أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعوناه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[يقول محمد رشيد آل رضا صاحب منار الاسلام]

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ماوصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقية عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) بل لانعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المحاكاة والتقليد ،وغرضه من هذا الكتاب او الفتوى تفنيد مازعمه المتاولون للعرش بانه الفلك التاسع ، من ان ذلك يعارض ماثبت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى على عرشه فوق سماواته ، ومن أن الفطرة مؤيدة للشريعة في أن جهة العلو قبلة الدعاء، فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش ككونه كريا أو قبة أو غير ذلك، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان، ولا تاويل ولا تعطيل، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل . (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

﴿ تم كتاب العرش ﴾

فهرس

كتاب عرش الرحمن

﴿ تم الفهرس ﴾

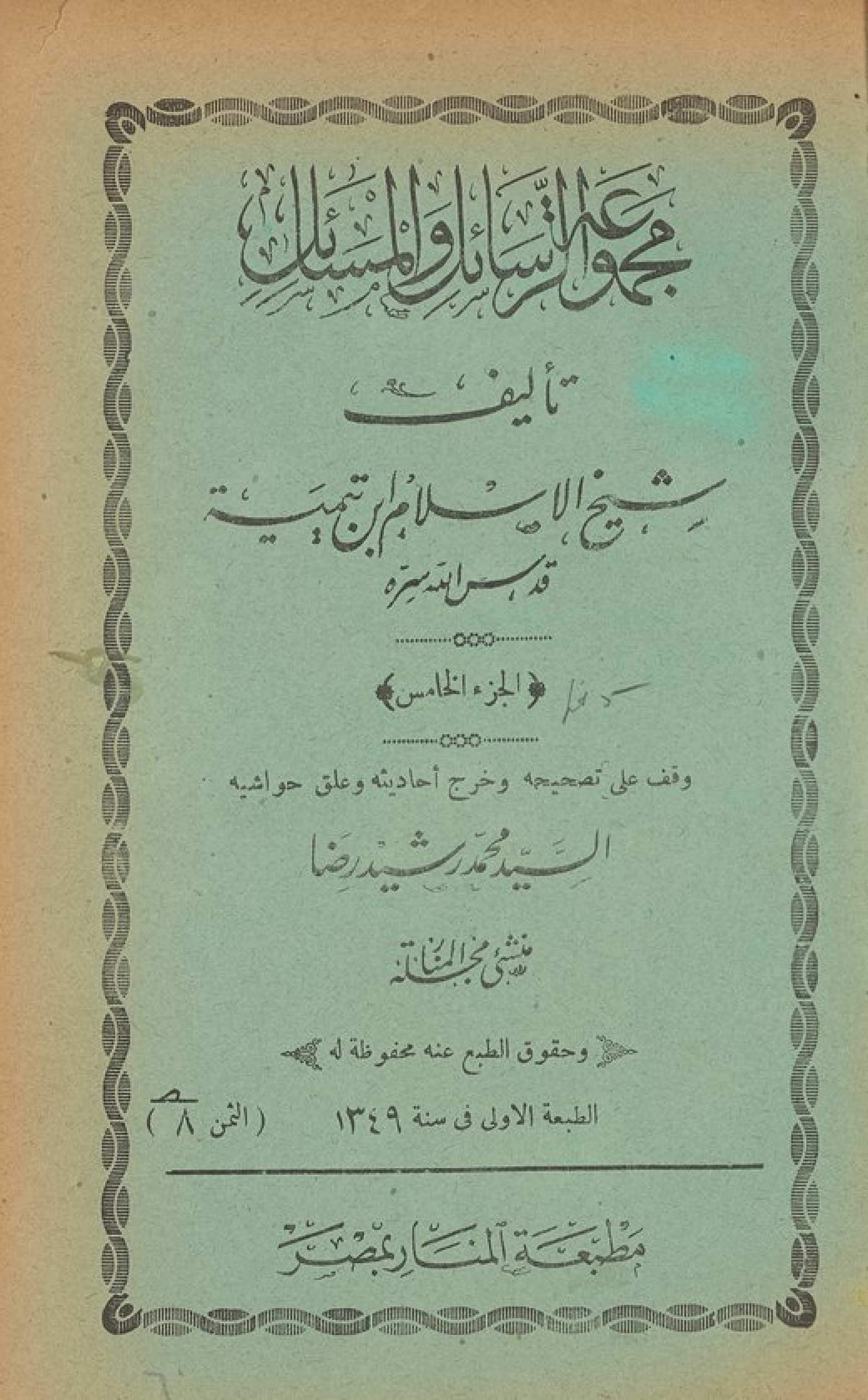
بيان

الخطأ الواقع في هذا الكتاب وصوابه

ص	س	خطأ	صواب
٩	٢٥	أوحينالك	أوحينا اليك
٢٧ [1]			
٣٥	٢	الفقر	الفقراء
«	«	ذاته	جمل ذاته
٣٧	١	لانه قولك	على قولك
«	١٣	مقرفة	متوقفة
٤٢	١٠	لانتقاء	لانتفاء
٥٠	١٣	إعداها	أحدها
٥٣	٥	وهذا ماسبقه	وهذا الكفر ماسبقه
٥٥	٣	الادراك	الادراك ادراك
«	٤	لنسبته	نسبته
٥٦	١	منه	من
٨٠	١٨	لمن ذلك	من ذلك
٨٣	٥و٦	وجد روحه لها	وجد لها
٩٢	١٩	لخطأ	لخطأه
٩٥	٧	يذكرون	يهذون

(١) وضع نمرة رقم (٢) بالسطر ١٨ من هذه الصفحة سهواً ومحله سطر ١٩ بعد كلمة: شأنه





مجموعة الرسائل والمسائل

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

(الجزء الخامس)

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى فى سنة ١٣٤٩ (الثمن ٨ ص)

مطبعة المنار بمصر



فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية)

(وفيه ثمان رسائل)

﴿ الرسالة الثانية ﴾

(تفصيل الاجمال، فيما يجب لله من صفات الكمال، ـ من ص ٣٧ ـ ٨٠)

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

(العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية ، من ص ٨١ — ١٠٤)

الرسالة الرابعة

(فتيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة . من ص ١٠٥ — ١١٢)

الرسالة الخامسة

(أقوم ما قيل ، في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل)

﴿ الرسالة السادسة ﴾

﴿ الرسالة السابعة ﴾

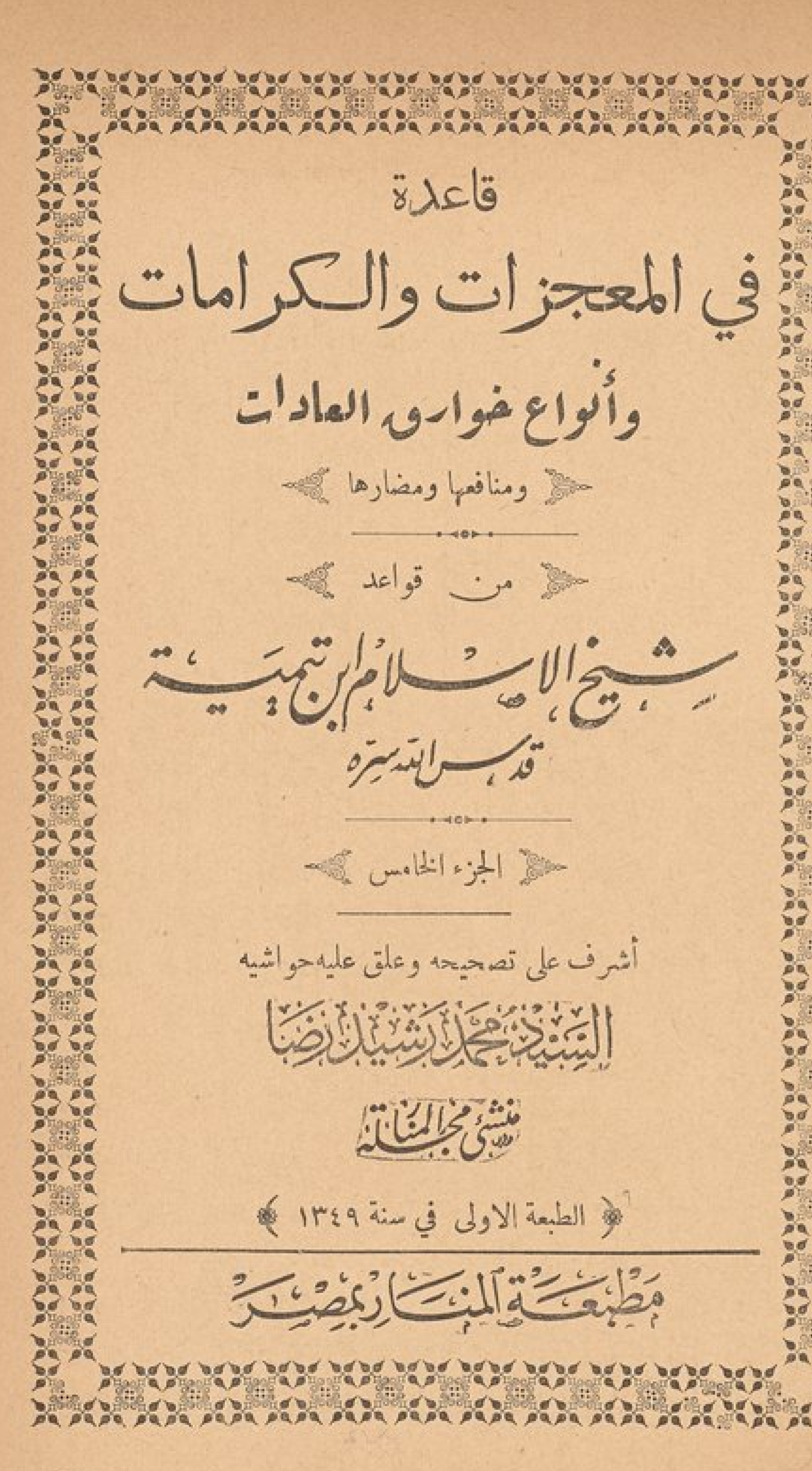
﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(تم الفهرس ويليه الخطأ والصواب)

بيان الاغلاط الواقعة في هذا الجزء وصوابها

ص	س	خطأ	صواب
٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	نقوعا	نوعا
١٢	٤	خيراً	خبراً
«	٥	الرسل ورثتهم	الرسل وورثتهم
١٤	٢٠	أن الدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلق	غير مخلوق
٤٥	٤	للآخر	الآخر
١٢٠	٥	موده	يعود
«	٢٠	فأثبت	فأثبت
١٢٢	٤	وجبها	أوجبها
«	١٠	اذالافرق	اذ لافرق
١٣٧	٢٠	مثلبها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
٢٩٣	٤	ذلك وعدم ممتنع	ذلك ممتنع
٢٢٣	١٣و١٧	الحوائج	الجوائح
٢٢٦	١	بخطره	بحظره
٢٢٧	١٦	ليسب	ليست
«	٢١	علك به أو الارش	علك به الفسخ أو الارش
٢٣٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
«	١٧	أن في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٣٥	٢١	غرق آفة	غرق او آفة

تم الخطا والصواب



قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

الجزء الخامس

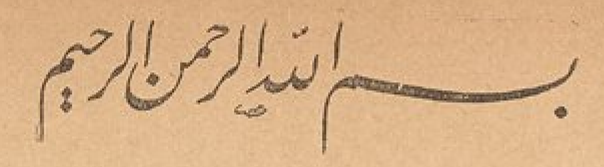
أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩

مطبعة المنار بمصر



وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضاه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي اصطفاه واجتباه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيراً الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها : الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر الخارق للعادة .

فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وان شئت أن تقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ، فانه الذي أحاط بكل شيء علما ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي) وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولا؟) وتارة يعيبون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحي اليه، واتباع ما أوحي اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علما وعملا بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر مايعطيه الله تعالى فيعلم منه ماعلمه اياه، ويقدر منه على ماأقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناما، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحياً والهاما، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفا ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله(١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد(١) » ومثل تذليل النفوس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض امور ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لايكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لايحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك .

وقد جمع لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا صلى الله عليه وسلم عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ماعند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويُعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فاخباره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلة مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة

(١) كذا في الاصل بالجيم ، ولعلها (المحرد ، أو المحرب) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار وللماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بايدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره ـ إن صح الحديث ـ فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفا كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجه الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الاعرابي الذى في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبدالله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى ﷺ وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابى بكر بان ببطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله ﷺ وابى مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس. واما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهي عنه نهي تحريم او نهي تنزيه كان سببا للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لايحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لايستحقه ، أو يدعو للظالم بالاعانة ويعينه بهمته، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال .فان كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون عليه كانوا برحية(١) . وقد بينت في غير هذا الموضع مايعذرون فيه ومالا يعذرون فيه،وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلعامية،فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا للكذب كبلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين، ومذموم في الدين ، ومباح لامحمود ولا مذموم في الدين.فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لامنفعة فيها كاللعب والعبث

قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة، فان نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبداً نفوسهم لاتزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر، فيعلم

---

(١) نسبة الى الراهب المتقدم ذكره

ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكاشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات، لان المراد منها كان حصول اليقين، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ،فهي كل الكرامة. ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة.

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالبين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لايجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات[1] ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ، والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالاولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الاولى العلم بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية، وقدرة الاولى التأثير في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الاولى تنقسم إلى تأثير في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات . كما قبلت من الاول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الانسان ناقصاً مذموما اما أن يجعله مستحقاً للعقاب، واما أن يجعله محروماً من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا اذا كان داخلا في الدين، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

اذا عرف هذا فالاقسام ثلاثة: اما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط، أو بالكون فقط

(فالاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً) فان السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عندالله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينيات ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمراً ويعمل به ويأمر به الناس، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدوم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم باصحاح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض، أولا واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك

(واما الثالث) فمن يجتمع له الامران، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكونى، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تخرق له العادة في الامور الدينية، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها، مالم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ واياك نستعين) اذ الاول هو العبادة، والثاني هو الاستعانة، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة او حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا ايماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علما وعملا كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون اليها كالطعام والشراب وقت الحاجة اليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود الى منفعة الدين كالاكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه مالا يحتاج الى الثاني ولا له فيه منفعة ، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحي المسلمين وعلمائهم وعبادهم ،مع انه لابد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشيء من الخوارق،وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها ، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته ، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لايكون نقصا، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لايكون نقصا ، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصا وهو سبب الضرر ، وان كان لاخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لايكون عدمها ناقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصا ،مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعو ليعافى أو يجيء ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه .

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه،وتارة يكون نقصا،وتارة لا له ولا عليه ، وهذا غالب حال اهل الاستعانة ، كما أن الاول غالب حال أهل العبادة ، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الارض،وقد يكون ظالما من شر الناس،وقد يكون ملكا عادلا فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه ،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هـذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية . وبهذا تبين لك ان القسم الاول اذا صح فهو أفضل من هذا القسم ، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء

وذلك من وجوه: (أحدها) ان علم الدين طلبا وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة ، وما اختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم

(الثاني) ان الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم اهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم .

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر ، تأثيره في نفسه وفي غيره كالاحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة ، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون

(الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عنـد الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) ان الكشف والتأثير إما ان يكون فيه فائدة أو لا يكون ، فان لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشي على الماء مع امكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وهو بمنزلة العبث واللعب وانما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهـة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق اكثر مما تنال بالخوارق ، ولا يحصل بالخوارق منها الا القليل، ولا تدوم الا باسباب

أخرى. وأما الآخر ايضاً فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لاتؤثر في الدنيا إلا اثراً ضعيفا

فان قيل: مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتاب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت: نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولا: الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانيا: لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكا من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكمقدمي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر مايكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، اما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو اداء الواجبات وترك المحرمات، وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لاتنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال،فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه،وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها ، كما يفعله مولهو الاحمدية-فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لامزيد عليه،وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات ومافعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو من السلطان والمحاربين-فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم،او طبيب او صيدلي يعالج أمراضهم،او اعوان سلطان يقاتلون عنه،اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك أقواما ولا يعدل بينهم،وربما اعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الامة وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبة على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(١) أي خادم

(ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتا * واذاً لآتيناهم من لدنا اجراً عظيما * ولهديناهم صراطا مستقيما) وقال تعالى (ألا إن اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون * الذين آمنوا و كانوا يتقون * لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله – ثم قرأ قوله تعالى – إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية ابي سعيد .

وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل اداء ماافترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى احبه، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لاعيذنه ، وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعياً ، وفيه انه يجيبه إلى مايطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه مايستعيذ به من المضار . وهذا باب واسع .

وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساده او نقصه

(السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ماعليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « مامن نبي إلا وقد أعطي من الآيات ماآمن على مثله البشر وانما كان الذي أوتيته وحياً اوحاه الله إليّ فارجو ان أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين. وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال، كما أن المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعد صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفا من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيما في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وايقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطلب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ماعندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأماكن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم الى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على مايتبع منها وما لايتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد

أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدال فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكاشفة

(والثاني) الامور العملية الطلبية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لمخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

(١) بياض في الاصل لعل الساقط: متوقف على اثبات السمع بها

ويزعم كثير من أهل البدع انه لايستدل بالاحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالية المتكلمين انه لايستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لايصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني. وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل اومشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيراً

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك .
وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا واثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئاً) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي نتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الائمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لاتخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها، ونُصُب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لاتفسر ظاهر القرآن ، أويقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بعضهم - مخالفة السنة، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكى عنهم انهم لايتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلايعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبتَ وخسرْتَ إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال، وهو معتقد انه امين الله على وحيه، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ «أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي. اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا رداً للمنقول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضا ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، او لانه خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخري أهل المدينة على خلافه اوغير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه

(الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن أهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأسا ، وهي مسئلة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض

(الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد العدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبهه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلا شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالامامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ،لا يعلم انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم

(الطريق السابع) المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ماينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم والهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والعقول والاديان. وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين

وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ماهو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لايهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني: ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياسا

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسئلة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسنا كما ان الاستقباح رؤيته قبيحا، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لاتهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً مايتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات و العبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ماهو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات، وكذلك في الافعال قد يفعلون مايعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم: ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول، وبين أهل الارادة والعمل، فذلك يقول هذا جائز او حسن، بناء على ما رآه، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجد نفعاً في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوتار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاة الامور من الولاة والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لايمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحة والمفسدة، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود او كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده ، وان العالم أكمل من الجاهل ،وان الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة. وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبغضه وارادته وكراهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدوم المنتفي ، والحق بازاء ماينبغي قصده وطلبه وعمله، وهو النافع ، والباطل بازاء مالا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمنا يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبق من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحا كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما مايظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لامنفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء) الآية وقوله (مثل ماينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته)وقوله (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالانسان الى ماينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ــ الى قوله ــ كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ــ الى قوله ــ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)

واذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل حابط لاينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل ، لان مالم يرد به وجهه إما أن لاينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالاول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لاينفع الانسان من العمل الا ماأراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتفوت أنفع منها وابقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما .

وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * وكما قال ﷺ «أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد « ألا كل شيء ماخلا الله باطل » وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء هالك الا وجهه) الا ماأريد بوجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة [1]

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد ــ كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك ـ يعني ميتا ـ إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ .

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمعتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل مايشاء ، ويحكم مايريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة اليه . ويقول هؤلاء : إنه لايتصور ان يفعل ظلما ولا سفها أصلا، بل لو فرض انه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلا وحسناً، إذلا قبيح إلا مانهي عنه وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان متفقان على انه لاينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الاولون يقولون: الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة

والآخرون يقولون: ماحسن مناحسن منه ، وما قبح منا قبح منه، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : اذا أمر بالشيء فقد أراده منا. لايعقل الحسن والقبيح إلا ماينفع أو يضر، كنحو مايأمر الواحد منا غيره بشيء فانه لابد ان يريده منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق يقدر على ان يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وانما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره. وآخرون يقولون: الامر ليس بمستلزم الارادة أصلا ، وقد بينت التوسط بين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون لا يأمر الا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لايتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات، تكشف هذه المشكلات

(احداها) انه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ماقبح منه يقبح منا ، فان المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك ان الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأنا امرنا به ، ويقبح لانا نهينا عنه ، وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ:

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا

(المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص، فان أحكام الشارع فيما يأمر به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ماجاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئا من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد ألحد في اسمائه وآياته بخلاف ما عليه القدرية

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء، فقد أراده منه إرادة شرعية دينية وان لم يرده منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الامر مطلقا خطأ ونفيها عن الامر مطلقا خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثال ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي ممايكرهها دينا فقد كرهـ كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشألم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كونا، فكذلك احبها ورضيها كونا، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لايعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريده او لايريده، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثله شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وارسال الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كانزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لماشاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لايوجب أن يحب كل شيء منها فاذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وان كان مراداً له ،وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسروراً، وكذلك البغض لايكون إلا عن منافرة بين المبغِض والمبغَض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة، اذ مالايحتاج الحي اليه لايحبه، وما لايضره كيف يبغضه؟ والله غني لاتجوز عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فلهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضر. فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالزام وهو أن نقول : الارادة لاتكون إلا للمناسبة بين المريد

والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فما لا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريده، ولذلك اذا أراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لنفرة وبغض، والا فما لم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي يثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبته نظير مايلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احداهما ونفي الاخرى اولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفى ما اثبته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم(١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم: إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزمة للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا امكانه ولا حاجته . وان قول القائل بلزوم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان عني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه

---

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ماذكر أن اللازم هو أحد الامرين اللذين ذكرهما وملخصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحذور

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ،وفي اطلاق كل منهما ايهام معنى فاسد، ولا خالق الا الله تعالى، فاذا كان سبحانه عليما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة ، طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لايحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ،ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ للاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله، ولا أحد أحب اليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يجعلون له ولداً وشريكا وهو يعافيهم ويرزقهم» فهو يفرح بما يحبه، ويؤذيه مايبغضه، ويصبر على مايؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على مايؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه. واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر الى غيره ،ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد مالا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

---

(١) كذا في الاصل فليحرر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان(١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فيبنى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه(٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكه الجهمية في نفي الصفات فمبناه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ،

ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل مايفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواه، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ،سنكتب ماقالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لاتدركه الخلائق وفوق الكمال، إذ كل كمال فمن كماله يستفاد، وله الثناء الحسن الذي لاتحصيه العباد ،وانما هو كما أثنى على نفسه، له الغنى الذي لايفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على مايؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المسئول عنه ومسائل الصفات ومسائل

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان. والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورضاه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

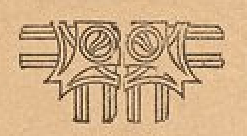
الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

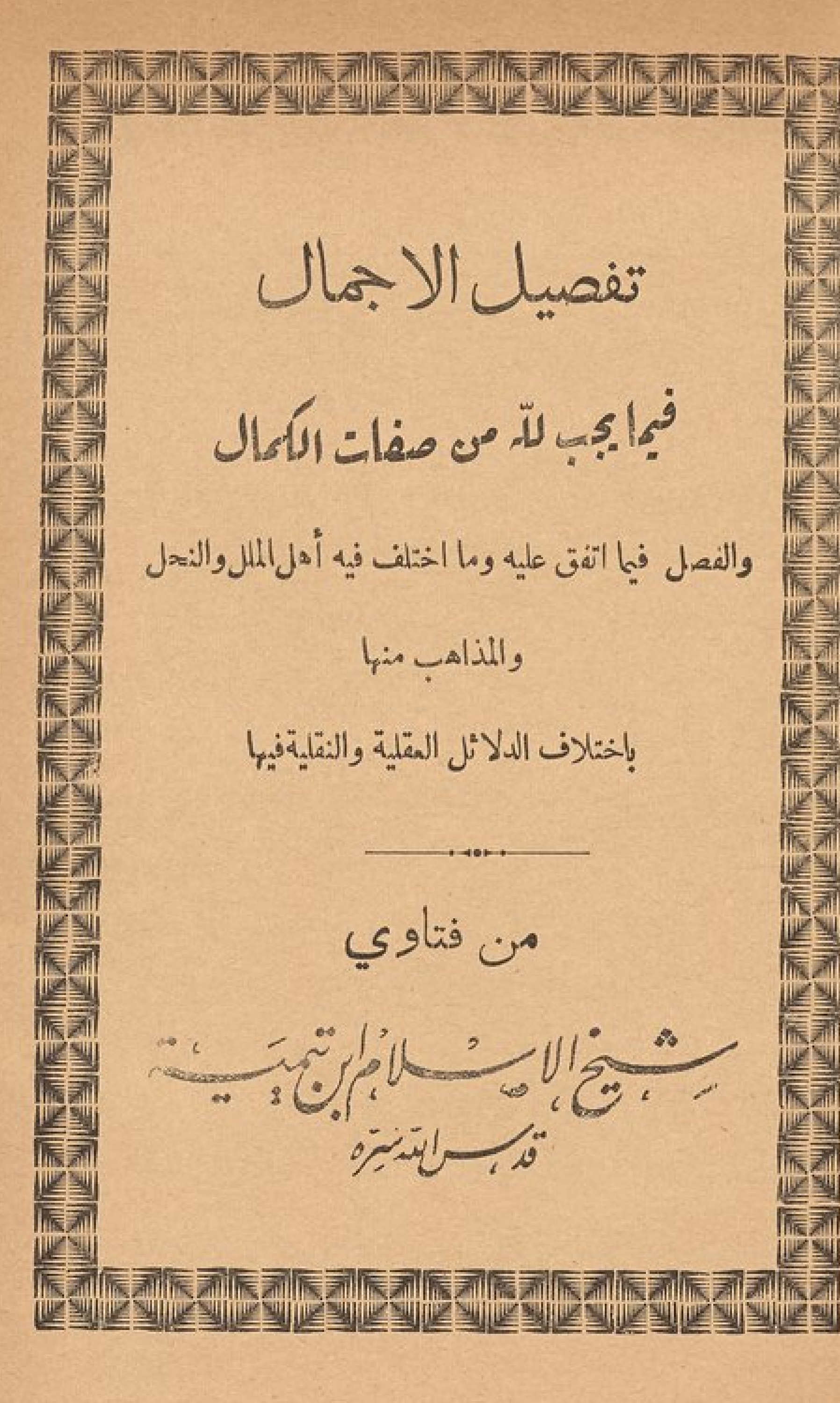
وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ،

وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لاريب فيه الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)





تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المسئول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجمال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم معانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية ، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا ـ والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء ـ صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته ، وان أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها

والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لاتقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص

ويقولون أيضا : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالما وذلك نقص وخصومهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريده لكان ناقصا .

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار . وهكذا نفيهم أيضا لمحبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص. وكذا غضبه ، لان الغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح يكون لتجدد مايسر واندفاع مايضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لايتقرب اليه الا بواسطة وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع

هذا وان القائلين بهذه المقدمة لايقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل لهم : ايما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس أم ذات لاتوصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاظم والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ماتذكرونه من صفات الكمال انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ، لاسيما مع تباين الذاتين

وان قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عمن يبين لنا بيانا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، انه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل

أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحداهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الا كملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما اخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية لدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لان الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. واذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فما في القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لاتنبغي إلا له، ليس له كفؤ ولا كمثله شيء. وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فانهم كما انهم مفطورون على الاقرار بالخالق، فانهم مفطورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكماله يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الادلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها

وأما لفظ الكامل فقد نقل الاشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملا، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لايعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه مانفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من السلف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالادلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالادلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بادلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين — هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه مامن احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبته نظير ماقاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لايوصف بها الا ماهو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم. فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ماهو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ماهو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا ان يثبت له خصائص غيره ، وكذلك اذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا الجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم اذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسما أو مركبا ، قيل لهم هذا كما اثبتم انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكنا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين ان ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وان نقيض ذلك منتف عنه ، فان الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجمهور اهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه :

(منها) أن يقال : قد ثبت ان الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لابد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إماقديم وإما حادث والحادث لابد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ، والفقير لابد له من الغنى ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لابد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق ، والمخلوق لابد له من خالق غير مخلق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لانقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاحرى ، فان كلاهما موجود ، والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لايثبت للافضل من كل وجه ، بل ماقد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به

واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لايتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فان مافي ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلأن يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى ، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا ، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر ، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا ، وهذا أفضل من هذا ، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى ، وأيضاً فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله. ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره ، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره ، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه ، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فمنه، وهو أحق بالكمال منه ، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه ، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجباً آخر قديما بنفسه فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده ، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لا من الدور المعي الاقتراني، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا ، لان جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال ، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحد منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا ، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لاتتناهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لايكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ماجاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعا لغيره فما ثم الا موجود واجب إما بنفسه واما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعا لغير، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لايساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لايخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون ؟ الحمدلله بل أكثرهم لايعلمون) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذاك] لما يعبد من دونه

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير،هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ،فان مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ،وقد يكون مذموما . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : اذا كنتم أنتم لاترضون بان المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله (واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء مابشر به ،أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء مايحكمون * للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم *ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون*ويجعلون لله مايكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لاجرم ان لهم النار وانهم مفرطون) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لاحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ،والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم،فان له المثل الاعلى. فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه اذا كان مجردا عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون) وهذا يبين ان العالم أكمل ممن لايعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولاالظل ولا الحرور)فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ،وحينئذفالمتصف به اولى، ولله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار، ألم يروا أنه لايكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟اتخذوه وكانوا ظالمين)فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لايتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الي الحق ؟ قل الله يهدي للحق. أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لايهدي الاأن يهدي؟فمالكم كيف تحكمون) فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لايهدي إلا ان يهديه غيره،فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لايهدي إلا بغيره . واذا كان لابد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لايرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال ابراهيم لابيه (ياأبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أكمل،وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات،وان هذه الصفات لاتسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وانه لايستوي المتصف بصفات الكمال والذي لايتصف بها،وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف(١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم انه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان انه المستحق للعبادة دون سواه، فأفاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان انه المستحق للعبادة لا إله إلا هو رداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من اثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الاثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لان القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فان الله سبحانه أخبر ان له الحمد وانه حميد مجيد وان له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ماهو في نفسه مستحق للحمد، وانما يستحق ذلك ماهو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فان الامور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم ان كل مايحمد فانما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل مايحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه مايحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت ان المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

---

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة د ع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت ان المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت انه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو ان المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانيـة فنقول : لابد من اعتبار أمرين (احدهما) ان يكون الكمال ممكن الوجود، و(الثاني) أن يكون سليما عن النقص، فان النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له انما الواجب اثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فاذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن، والذات التي لا تكون حيـة عليمـة قديرة سميعة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حيـة عليمة سميعة بصيرة قديرة متكلمة

واذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هـذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فاذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هـذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا، وانما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقـديراً ممتنعا ، واذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو مايشبه هذا . ومنهم من يجوز اطلاق هذا السلب وهذا السلب في اطلاقهما جميعا كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى

ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ماليس هو إياه ، وكان في اطلاق الالفاظ المجملة ايهام لمعاني فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول:

قول القائل : يتكمل بغيره . أيريد به بشيء منفصل عنه ام يريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لايمكن وجود ذاته بدونها كما لايمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الائمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كابي محمد بن كلاب وغيره على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى

واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لاتكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول

فيقال أولا : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لاتقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا ، فان تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لايتعين في الخارج.

ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لايستعمل الا فيما كان مضافا الى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقرونا بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحوا ذات بينكم) وقوله (عليم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه [١]
وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلا ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائما بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهراً او جسما او غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرًّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود

وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

---

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله

ولست أبالي حين أقتل مسلماً	على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ	يبارك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ فاذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا فقول القائل يكون مفتقراً اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فاذا امتنع هذا بطل هذا التقدير

ثم يقال : ماتعني بالافتقار؟ أتعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟أم تعني التلازم وهو أن لايكون أحدهما إلا بالآخر؟ فان عنيت افتقار المفعول الى الفاعل فهذا باطل،فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لايلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له،وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟ وان عنيت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون موجوداً ويقال أيضا لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولايكون عالما قادراً الا ان يكون حيا ، فاذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما ،فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له بل ممكنا له،وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له الى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه،فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل: انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص. فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق: منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول: بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله: ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك الاصمعي وأبوزيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام فمنهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر او ستة اوثمانية أو ستةعشر اواثنين وثلاثين،والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول :هو الموجود اوالقائم بنفسه

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل-صار مجملا ، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك انها اعراض انهـا قائمة بالذات او صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ ام تعني بها انها آفات ونقائص؟ ام تعني بها انهـا تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فان عنيت الاول فهو صحيح ، وان عنيت الثاني فهو ممنوع ، وان عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فان قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا — لم يكن هذا مانعامن تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لايقوم الا بجسم . فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الاسماء لايتسمى بها الا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لايوصف بها الا جسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له : ماتعني بقولك هذه الصفات اعراض لاتقوم الا بجسم ؟ أتعنى بالجسم المركب الذي كان متفرقا فاجتمع ؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه ؟ او ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ماهو مركب من الجواهر الفردة ، او من المادة والصورة ؟ أو تعنى به مايمكن الاشارة اليه؟ او ما كان قائما بنفسه ؟او ماهو موجود ؟

فان عنيت الاول لم نسلم ان هذه الصفات التي سميتها اعراضا لاتقوم الا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فان الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير

وقول القائل : المركب ممكن، ان أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع ، او ركبه مركب او يقبل الانفصال — فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وان عنى به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بألفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحداهما او لكليهما. واذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به — : فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيئته ، وانما يفترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وان قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — :فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كمالا ولا نقصاً. فان قيل: لابد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره. وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها او شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل: خلق المخلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا. قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلا، فضلا عن ان يكون أزليا ،وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلا عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلا عن أن يكون كمالا ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لايحدث شيئاً بعد أن لم يكن، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لايمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته،كان هذا نقصا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحركا ساكنا موجوداً معدوما صفة كمال، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنسفه، فان كونه مبدعا يقتضي أن لايكون واجباً بنفسه بل واجبا بغيره،فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين

وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل الافعال المنفعلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازليا

وأيضا فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ،وأيضـا فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئا بعد شيء،فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئا بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين.وأمثال هذا كثير،فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلا عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود،

وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لايتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الـكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ماليس بنقص نقصا- فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ،وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصا كالاكل والشرب مثلا ،فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لايشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ماهو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لامكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١) ﴾

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها. والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد

وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

---

(١) هذا العنوان للفصل ليس من الاصل

فيقول لهم أهل الاثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لايقبله كالجماد. ومعلوم ان القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لايقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الاعمى الاصم الذي لايقبل السمع والبصر أكمل منه، فان القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لايقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك ان يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال، فانتم فررتم من تشبيهه بالاحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والايجاب وبين العدم والملكة أمر اصطلاحي، وإلا فكل ماليس بحي فانه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليما قديراً متكلما سميعا بصيراً أكمل ممن لايكون كذلك، وان ذلك لايقال سميع ولا اصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لانه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الافعال القائمة به و الآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الافعال كان هذا القادر على الافعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

واذا قيل قيام هذه الافعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما اذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الاعراض به، والاعراض والحوادث لفظان مجملان، فان أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من ان الاعراض والحوادث هي الامراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثا عظيما، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا» وقال «اذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال فلان به عرض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالاعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من احدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الامم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ

وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني

ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ، ولا يغضب لا على هـذا ولا على هذا كان الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب مايضاف اليه وهو ممدوح به لامذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته او تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل

وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا اكتراث أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومامسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لايكون منـه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بانه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك أكمل ممن لايفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الالباب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال:

الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به انه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا انه لابد من صفات الكمال وإلا كان نقصا. وان اراد به أنه انما صار كاملا بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولا): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فاذا كان أحدهذين ممتنعا امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فانا نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ماهو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلا أو فاعلا، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعا بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلا المعين بعد ان لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لايحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (ثانيا) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعا: — هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لاتؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به.

ويقال (ثالثا): الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعا في الازل، فلا يكون انتفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال (رابعا): اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لايمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجماد الذي لايمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة. وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا): لانسلم ان عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمطر ويكون عذابا اذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحسانا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ماركبه غيره أو كان مفترقا

فاجتمع، أو ماجمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ماأمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وان هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فان الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأبعاض الشمس وأعراضها

وأيضاً فان أريد أنه لابد من وجود ما بالحاجة والافتقار الى مباين له فهو ممنوع، وان أريد انه لابد من وجود ماهو داخل في مسمى اسمه وانه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم انه لابد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاحرى. واذا قيل هو مفتقر الى نفسه لم يكن معناه ان نفسه تفعل نفسه. فكذلك ماهو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فاذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لانطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه ان يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لافاعل ولا علة فاعلة وانه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه

أما الوجود الذي لايكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا اذا ادعى المدعي انه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعني ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت ان هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لاينفعك إن لم يثبت ان المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني(١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا ان هذا الذي فعلوه هو موجب الادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الادلة العقلية لايتلقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد انهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الالحاد المفترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ماجاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بانه أحد وواحد عليٌّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء عل الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا الى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث الى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبداً، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديما بقدم الرب مقارنا له أزلا وأبداً، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط لفسد ماذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسا عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يكن له كفواً أحد) وقوله (وإن احد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكروه فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسما

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تتماثل والاجسام تتماثل والجواهر تتماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء)

وقد قال الشاعر : * ليس كمثل الفتى زهير *

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى (وأتوا به متشابها) وقال تعالى (متشابها وغير متشابه) ولم يرد به شيئا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

يماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني(١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فان أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه وفيما يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، الى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة اذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدم الاشارة اليه. فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال أولا يحب صفات الكمال .واذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الامور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الامور أكمل من هذا

فدل على ان من جرد عن صفات الكمال والوجود بان لا يكون له علم كالجماد فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما واما أن يحبهما(٢) ومعلوم ان الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما او يبغضهما

وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر الى انه لا فرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء ويشاء ما لم يكن. وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، واذن قد أراد الكفر والفسوق

---

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الصابي :

الفضل ناسب بيننا ان لم يكن شرفي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما ان يبغضهما معا وإما ان يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده دينا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه دينا ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن. وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل

اما أولا: فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وندبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «لا تنزع الرحمة إلا من شقي» وقال «من لا يرحم لا يرحم» وقال «الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضا فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجا إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازما للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها اذا قدر انها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا اذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده مايقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الاول أكمل

فصل

وأما قول القائل: الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام: فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لا انه هو، وهذا لان النفس اذا قام بها دفع المؤذي فان استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين

وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لا لذاتنا ولا لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا اذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لافرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لاغيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لاحمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم ان هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن» وقال «أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني»

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية. فيقال: كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل مايجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لايكون إلا مايشاء ولايشاء إلا مايكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل: إن الضحك خفة روح ـ ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول القائل «خفة الروح» إن أراد به وصفاً مذموما فهذا يكون لما لاينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، واذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لايضحك قط، كان الاول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ «ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك، يعلم ان فرجكم قريب» فقال له أبو رزين العقيلي يارسول الله: أويضحك الرب؟ قال «نعم» قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١). فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على احسانه وانعامه، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لايضحك قط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه(يوماعبوسا قمطريراً)

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم: حياك الله وبياك، أي أضحكك. والانسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لايتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لايضحك، واذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرونا بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال: وروي عن عائشة مرفوعا في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا: لانقول موجود ولا لاموجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلا لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ماتعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له. والله تعالى يعظم ماهو عظيم اما العظمة سببه او لعظمته. فانه وصف بعض الخير بانه عظيم. ووصف بعض الشر بانه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً * واذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وقال (ولولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الادلة

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما «لقد عجب الله» وفي لفظ في الصحيح «لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة» وقال «ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لايغفر الذنوب الا أنت، يقول علم عبدي أنه لايغفر الذنوب الا أنا» وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال «عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي» او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل: لو كان في ملكه مالا يريده لكان نقصا . وقول الآخر لو قدر وعذب لكان ظلما ، والظلم نقص- فيقال: اما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريده وما لايقدر عليه وما لايخلقه ولا يحدثه لكان نقصا من وجوه:

(أحدها) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدانية، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الافي الوحدانية، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ،ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء

ومنها أن يقال: كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقا للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لايجعلونه خالقا لكل شيء ولاقادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم، فانهم لايجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لاحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولاقادرا على شيء من ذلك ولاعالما بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علما .

(ومنها) أنا اذا قدرنا مالكين أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالايريده والآخر لايريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا مايريد، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ماشاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله ان التعذيب على القدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقا، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به مافيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه. وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك [1]

ففي الجملة: الانسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظلما، وان كان من ذلك ماهو ظلم. وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته. فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه سبحانه لايفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لايفعله، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه. على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا فكل مافعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفينا من حيث الجملة. وإن لم

---

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته

نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا. وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه مالم نعلمه، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لايقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته مالم نعلمه من تفصيلها. ونحن نعلم ان من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلا وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالاصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببا لعذابه هل هو نقص مطلقا أم يختلف

وأيضا فاذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لاتحصل إلا بذلك، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضا فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم انه لايمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سببا لتعذيبه نقص مطلقا

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل مايشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منهيا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون انما قبح من غيره أن يفعل ماشاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل مايريد بلا حكمة محبوبة تعود اليه ولا رحمة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريدا يميز بينهما فيريد

مايصلح أن يراد وينبغي ان يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل

ويقولون : المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة الى من ليس فوقه آمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لاينبغي أن يفعل ،وآخر يفعل مايريده بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل مايشاء ويحكم مايريد على وجه بيان قدرته، وانه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لايكون مريداً أو فاعلا لما يريد إلا به

وأما إذا قيل :يفعل مايريد باعتبار انه لايفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن ارادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك: ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة لاتحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الارادة لاتميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال، بل الارادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره .ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلا أن يرسل الله اليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسو أهلا ان يرسل السلطان اليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق ، فان من أعظم ماتحمد به الملوك: خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بارسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فاذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « انما أنا رحمة مهداة » ولان هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ماينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى ان هذا من منته على عباده المؤمنين

فان كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وان كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : ان عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه :

(منها) ان الذي لا يتقرب اليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فان لم يكن قادراً كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وان كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضا : فقول القائل ان هذا غض منه انما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم اليه غضاً منه ، بل اذا كان اثنان أحدهما يقرب اليه الضعفاء احسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا واما كبراً واما غير ذلك كان الاول أكمل من الثاني

وأيضا فان هـذا لا يقال اذا كان ذلك بأمر المطاع بل اذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضا منه ، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم ايما أكمل ؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا : الاول أكمل ، ولم يصفوه بها

فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة

(أحدها) اثبات هـذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الاشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضا كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره .

(والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضا من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الاشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعوم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزه عن الاكل ، بخلاف اللمس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : اذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر انواع الحس وإذا قلتم إنه سميع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة

فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بانه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالاوصاف الخمس من الجانبين

ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان المقتضى أمور وجودية ، لا أن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لايشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية ـ فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لاينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمد منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل مايفعله هو منه حسن جميل محمود .

***

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد . وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ماسواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالا من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فمن ادعاه كان مفتريا منازعا للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبته » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا يحقق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاؤه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيلمة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموما ممقوتا ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها

وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

***

وأما قول السائل فان قلتم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص؟ فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ماذكر - فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به. وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاما في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة وست ثلاثين وسبعمائة

﴿ انتهى ﴾

يقول محمد رشيد رضا

صاحب المنـار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء الملة ، وأدلها على اتقانه لجميع العلوم العقليـة ولا سيما المنطق والفلسـفة ، وهي حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب الـكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلم والاعلم والاحكم ، وقد رجع اليه اكبر علماء نظارهم، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين ان يثبته بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿ والفرق بينها وبين البدعية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقذوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿ فصل ﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ماحرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين ان الحلال ماأحله الله ورسوله ، والحرام ماحرمه الله ورسوله ، والدين ماشرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ماذم به المشركين حيث حرموا مالم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ماحرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا دينا لم يأذن به الله، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول:

العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوبا لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب واما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ماتقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض، والى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ماهو فرض ومنها ماهو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ،ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،

والمقصود هنا الفرق بين ماهو مشروع سواء كان واجباً اومستحباً، ومالیس بمشروع

فالمشروع هو الذي يتقرب به الى الله تعالى ،وهو سبيل الله ، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف ، وهو طريق السالكين ، ومنهاج القاصدين والعابدين ، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة ، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك ،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع ، والاذكار والدعوات الشرعية . وما كان من ذلك موقتاً بوقت كطرفي النهار ، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، وصلاة الاستخارة ، وماورد من الاذكار والادعية في ذلك . وهذا يدخل فيه أمور كثيرة ، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه ، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلثه او ثلثيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين ، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه ، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد ، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما اتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدّث انك قلت لأصومن النهار، ولأقومن الليل، ولأقرأن القرآن في ثلاث؟ » قال بلى . قال « فلا تفعل: فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ، ونفهت له النفس[1] » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، فقال اني أطيق أكثر من ذلك، فانتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال: اني اطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يفر اذا لاقى . وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت : أى غارت ودخلت في موضعها . ونفهت : أعيت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فآل الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما وجدتموهم فاقتلوهم ، فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين و كفروا من خالفهم. وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها

ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة [1] ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل، هل هو مستحب - كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزا ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه [2] بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ،

---

(١) أى الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التعبد وأصله التنزه من الحنث وهو الاثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنف وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكرا وقيل غير ذلك

فان مافعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال ان عبد المطلب هو سن لهم اتيانه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاريء» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كأبي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بان الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطب بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي

وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة

وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا ان يحصل لهم من جنس ماحصل للانبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون * انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين)

وكثير منهم لايحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل بأمر الانسان أن يخلو في الجملة

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لايزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم قد يقولون مايقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة :هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيماناً ولا كفراً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد فبدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات، فاذا اجتمع قلبه ألقي عليه حالا شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى، وأنه أعطي مالم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا

وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لافرق بين قولك يا حي وقولك ياجحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى يتنزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله[١] ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تفضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ،حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ماهو المطلوب، بل قد يقولون: انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء

ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره[٢] كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل مايحصل في القلوب من العلم للانبياء وغيرهم فانما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفى قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس مافاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران ﷺ كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلهذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى، وأعظم مما حصل لموسى

وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسل وانهم آمنوا ببعض ماجاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه:

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة، ان كان

---

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تفضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختلت عقولهم بالافراط في التقشف والاستسلام للتخيلات

(٢) ولكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم فى ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلا [١] والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعمه هؤلاء

(الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك [٢]

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء [٣] حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تتنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

---

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القلب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطابا فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخسأ يالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت منى بفقهك.

(٣) تفريغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفريغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لايشركون به شيئاً، وانما يعبد الله بما أمر به على ألسنة رسله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتبهت عليهم الاحوال الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا ان ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأته رسول . فامامن أتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لاتوجب الوصول الى المطلوب الا بطريق الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد ليس هو من لوازم هذه الطريق ؟

ولكن التفريغ والتخلية التى جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لايحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله[1] وهذا هو الاسلام المتضمن للايمان الذي يمده القرآن ويقويه، لايناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانا »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله - فهذا قد ينتفع به الانسان أحيانا لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

---

(١) وأبو حامد يقصد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه ، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كاكثر العبادمن السلف والخلف، والقول بالجبر كاكثر الاشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ما عداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء [1] والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الانسان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجائع اذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز المفضول، وشبعه واغتذاؤه به حينئذ أولى به

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الحائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ما صقله هؤلاء [2] وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الحائط من هذا الحائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

---

(١) الصوفية الشرعيون كابي حامد يوافقونه في كل هذا الا انهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير الى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاحد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما ازال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) انما قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلا لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث « سبق المفردون » وتفسيره صلى الله عليه وسلم « بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات » وهو في صحيح مسلم والمستدرك، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهمين وكون عمر (رض) منهم. ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الاسماء فيظن الجاهل انهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام ابي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية

والمقصود هنا انه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل(١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة . وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وانما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوالا شيطانية. وابو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن ابو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس فى هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده فى كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فانه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكأن الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عنى بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بمعانيه كما عنى بمذاهب الفقه وغيرها، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية . وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا انه يزن الخبز بخشب رطب، كلما جف نقص الأكل[١]

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكلها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيهما من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب او استحباب[٢]

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب ، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة ، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون)

وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه .

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة ، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

---

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعا بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل آخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة[1] طار اليها يتتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد اصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلامي

والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان او العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابو بكر وعمر وربما قال : أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وثم من يصدق بان

(١) الهيعة الصوت الذي تفزع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رؤي في بعض البلاد يعظ التتار وهو لم يذهب الى تلك البلاد فعلل ذلك بقوله لعل بعض اخواننا من مسلمي الجن تمثل في صورتنا وصار يعظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يامر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بعض الانبياء أو الصحابة يامرونهم بالحق والخير انهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وانما يصح ان يقال ذلك فيمن يامر بالمنكر وينهي عن المعروف شرعا كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقيق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفكر

الانبياء يأتون في اليقظة في صورهم، وثم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا

ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه. ومن هؤلاء من رأى في دائر الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه. وجعلوا هذا من كراماته، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه. وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سألته فأجابها؟(١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم. قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

---

(١) في هذا انه ان صح ما ذكروه لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات. وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرتاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل. وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة، ولما تثبت للجماهير ببرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر إيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله

ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة . فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشى لله ، كما انهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونوا يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل

وذلك انما يكون بان يقصد مثلما قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أوشاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، او أن يصب في اداوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق(١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده(٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان أفعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركه مشابهته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك ويرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور. واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ماهذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال أتريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أوسكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه ﷺ لمثل هذا لئلا يقصد فقال في نسكه فى حجة الوداع « وقفت هنا وعرفة كلها موقف . ومنى كلها منحر » واذا لم يرد ان يتبع فى مثل هذه الامور الاتفاقية فى النسك فغير النسك أولى ، ومخالفة ابن عمر لجمهور الصحابة فى هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

عمر ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لا في عمل عملوه ولا قصد قصدوه. ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحل فيها اما في سفره واما في مقامه مثل طرقه في حجه وغزواته ومنازله في اسفاره، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها، وهم أحياء في قبورهم، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط، لا يشركه في ذلك مخلوق، فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما، فكذلك اذا كان لأثر آخر، فان الشرك في الموضعين حاصل، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه. وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون وهو الذي قصد النبي صلى الله عليه وسلم منع أمته منه، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون * انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته او أسفاره. ولكان يستحب أن يبنوا هناك مساجد، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

---

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل. والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما اتخذه الناس من القبور والاماكن محال عبادة. وان ذلك غير مشروع. واحتج على ذلك بأحاديث. منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد الخ » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكانا يقصد للعبادة الا المشاعر . فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه الا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت) وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكنا لنبي أو منزلا أو ممراً

فان الدين أصله متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه

فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلا سن لنا أن نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب، فاتخاذ هذا قربة مخالفة له صلى الله عليه وسلم وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحا كما فعله مباحا ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقربة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقربة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قربة فعلناه قربة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض اليهم السبل الشرعية، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفا أو حديثا، كما حكى النصر اباذي انهم كانوا يقولون: يدع علم الخرق،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالف جمهور السلف وأئمة الامصار فى المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو فى الدين وكلاهما من عظائم الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته فى أصل التشريع وكون دينه وسطا لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحي منهم،فلما كبرت احتاجوا إلى علمي، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده .ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لاتفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه مايخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هـذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لايتغير اعتقاده في دينه ،وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه. وقال الله تعالى عن المشركين(وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلا وتكذيباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه مابين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلقن القرآن بلا تلقين .ويحكون ان شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب . نعم قد يكون سمع آيات الله فلما صفى نفسه تذكرها فتلاها. فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها، ويقول بعضهم أو يحكى ان بعضهم قال:أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ،وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت.وهذا يقع ، لكن منهم من يظن مايلقى اليه من خطاب أو خاطر هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحماني والشيطاني. فان الفرق الذي لايخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ

وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون * حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لما حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجراً كبيراً * وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون)

ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة . ويقول أيضا: فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا

وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل ، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني الخلقي اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا ، فهو حق ، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا ، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً هم كذلك ، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقى الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان

احدهما ان يقال لهمن اين لك ان هذا انما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركا بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق

(الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكا او نبيا اوشيخا، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركا به، فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراءى لهم أحيانا وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فانهـا أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لاأفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لاأشرك بالله ، فقالت أوتقتل هذا الصبي؟ فقال لاأقتل النفس انتي حرم الله ، فقالت أوتشرب هذا القدح ؟ فقال هـذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس، تفعل بالنفوس أعظم ممـا تفعل حميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش والى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثيراً في أهل سماع المعازف: سماع المكاء والتصدية، أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل مايحبون الله، ويتواجدون على حبه

وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتنحـل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لهـا فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصـل بين شاربي الخمر وأ كثر

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضاً في السماع كثير يقولون: قتله بحاله ويعدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأيهم كانت شياطينه أقوى قتـل الآخر، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدوا فأيهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرسا أو غـير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل او أ كثر كما جرى مثل هذا لغير واحد، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الاثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان لهؤلاء.

وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعا وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يافلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خـذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبدالله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك

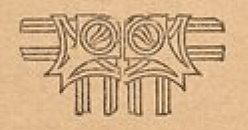
وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر او نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهي عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليـه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه »

وانما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى آثما . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال: لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلا ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لايقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبتليه أيشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ماأمره به وترك مانهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة، لانه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، لكن هذا الناذر يكون قدضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لاجل تلك النعمة، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحتقر، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سببا لحصول مطلوبه كالدعاء فان الدعاء من أعظم الاسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى اسبابا لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء، وأما مايفعله على وجه النذر فانه لايجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلا فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر مالم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهت له كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت »

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية ـ المعاريض ـ وقد تسمى كذبا لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فاذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية السائغة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي ، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا)وقوله (أني سقيم) » وهذه الثلاثة معاريض ، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للمظلوم ، وهو أن يعني بكلامه مايحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ انما هو من هذا كما في حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال «الحرب خدعة» وانه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها

ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل» وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر «نحن من ماء» وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره «انه أخي» وعنى اخوة الدين، وفهموا منه اخوة النسب، فقال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو المغتاب، وفي قوله ﷺ «ذكرك أخاك بما يكره »موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً أخوة الايمان، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايمانا كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فان كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف، كما قال تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) اي لا يلمز بعضكم بعضا. وقال (هماز مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن التقي والصادق والبار والعادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ، والمحلل والمحلل له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من احدث حدثا او آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات من بعد ما بينه للناس . وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له كل شيء حتى الحيتان والطير ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات

فاذا كان المقصود الامر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير منه فلابد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه ان احداً فعل ماينهي عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط » « مابال رجال يتنزهون عن اشياء أترخص فيها؟ والله اني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده » « مابال رجال يقول أحدهم : أما انا فأصوم ولا افطر ؟ ويقول الآخر أما انا فأقوم ولا انام ؟ ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكني اصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وليس لاحد ان يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن والمذاهب والطرائق المضافة الى الائمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله أذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى »

فذكرُ الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليتميز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ? بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم أو اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالاة والمعاداة، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله

(١) يعني الكبر والعصبية بغير حق

يحب المقسطين — إلى قوله — إنما المؤمنون اخوة) فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغي ، وقال تعـالى (افنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيـذكر مافيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يارسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة مايكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي مايكفيك وولدك بالمعروف » كما قال ﷺ « لي (١) الواجد يحل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابو جهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لايضع عصاه عن عاتقه » فبين لها أن هذا فقير قد يعجز عن حقك وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحاً لها ـ وان تضمن ذكر عيب الخاطب

وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة، الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

---

(١) مماطلته بالحق الذي عليه

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمِّرْ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة ـ وهم أفضل الامة ـ أمراً جعله مانعاً له من تعيينه

واذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد ـ أظنه ـ والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره

وقال بعضهم لاحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم .

ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة او العبادات المخالفة للكتاب والسنة فان بيان حالهم وتحذير الامة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم » وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوام الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هاديا ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول مابعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن

فاذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعا تخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب و بدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

واذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فان فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلابد من التحذير من تلك البدع وان اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها،

ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة ، وان كان المخطىء المجتهد مغفوراً له خطؤه ، وهو ماجور على اجتهاده ، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وان كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز ان يذكر على وجه الذم والتأثيم له ، فان الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وان علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن ابي وذويه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبدالله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق ، وان اعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقا أو مؤمنا مخطئا ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل ان يقفو ماليس له به علم، ولا يحل له ان يتكلم في هذا الباب الا قاصدا بذلك وجه الله تعالى، وان تكون كلمة الله هى العليا، وان يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم او بما يعلم خلافه كان آثما وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ « القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاض في الجنة : رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار » وقد قال تعالى (ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) واللي هو الكذب والاعراض كتمان الحق ومثله مافي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما »

ثم القائل في ذلك بعلم لابد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الارض او الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء . وان تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الانبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفا لقوله « الغيبة ذكرك اخاك بما يكره » فان الاخ هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ماقلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وان كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه او والديه او اقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في ايمانه، ينقص من اخوته بقدر مانقص من ايمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها ايمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله احق ان يرضوه)

ثم قد يقال : هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظا ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه او لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول الى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل

وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعلة أو لغير علة ؟ فان قيل لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعلة ، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون المعلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعا ، وأكثرها شبها ومحارات . فان لها تعلقا بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب والعقاب المخلوق ، ام هذه صفات أخص من الارادة

وتنازعوا فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريده ويحبه ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ ام هو واقع بدون قدرته ومشيئته، وهو لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا؟ ام هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريده وله في جميع خلقه حكمة بالغة، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريده الارادة الدينية المتضمنة لمحبته ورضاه ، وإن أراده الارادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات الثلاثة المذكورة في سؤال السائل، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ، وهذا قول كثير ممن يثبت القدر، وينتسب الى السنة من اهل الكلام والفقه وغيرهم . وقد قال بهذا طوائف من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو قول الاشعري وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء انه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ، فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء او يكون وجودها اولى به . فان كان الاول امتنع ان يفعل لاجلها ، وان كان الثاني ثبت ان وجودها اولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثة لزم محذوران (احدهما) ان يكون محلا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما احدثه احدثه لعلة والعلة مما احدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لا نعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأيضا فلو قدر أن غيره احدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقراً الى موجب يوجب به. ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه. فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذى يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز. فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء، وان حركات الفلك توجب أستعداد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل: المسلمون واليهود والنصارى. فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه مايدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لايحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتكم العقلية مايبطل هذا

(الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجتكم على التقديرين

ثم يقال: اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لاتثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ماتذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمتة ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتم له حكمة مطلوبة -وهي باصطلاحكم العلة الغائية- لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق،والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ،فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك، واما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لألم ،واماللتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان، فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها،فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محموداً على هذا ، وانتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لايعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لايستحسن من الآمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسئلة التحسين والتقبيح العقلي، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم، واتفق الفريقان

على ان الحسن والقبح اذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا، وهذا ليس كذلك، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ماعاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون

ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقرون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اى لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال صلى الله عليه وسلم في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره «يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ، فيقال له: هل

تنكر من هذا شيئا ؟ فيقول: لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة » فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلّم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين)
وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) قالوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي اخافتهم واذلتهم حتى قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره ، وكان ذلك تقليلا لشره ، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم ، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس . وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكراميه والصوفية ، وهو جواب كثير من المتفلسفه

وقال هؤلاء جميع مايحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لايكون شرا مطلقا، وان كان شرا بالنسبة الى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله ، بل لايذكر الشر الاعلى احد وجوه ثلاثة ، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن مااشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم ، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل ، وإما أن يحذف فاعله

فالاول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمني فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفعه من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيبها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبدىء ويعيد * وهو الغفور الودود)

فبين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه «البر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروي من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١)

والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم لايزال يجول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علما وايمانا ظهر له من حكمة الله ورحمته مايبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

---

(١) ملخص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعم معنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فبها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاها الاشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريده ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه دينا قالوا انه لا يريده دينا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريده . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيئته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبته لنفسه من الصفات والافعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والافعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حذفت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ساء مايحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى(يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ماهو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ،ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر،لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناولا لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف،فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ،وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن،وانه خالق كل شيء،وهذا حسن وصواب. لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد،وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شراً غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس، فان المجوس يقَرون (١) بالجزية باتفاق المسلمين، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما انهم لايقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على ان مشركي العرب لايقرون بالجزية وإن أقرت المجوس، فان النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فاذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا ان من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فان من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وابليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما اذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية، والالهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولايعرفون توحيد الالهية ، ولا يعلمون ان الإله هو المألوه المعبود، وان مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء

---

(١) يقرون بفتح القاف مبني للمفعول اي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لايكون توحيداً حتى تشهد أن لاإله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لايستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء، وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لايهدي الا أن يهدى؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟أإله مع الله ؟بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الارض قرارا؟ وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً ؟ أإله مع الله بل أكثرهم لايعلمون * أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض؟أإله مع الله؟قليلا ماتذكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ؟ أإله مع الله ؟ تعالى الله عما يشركون* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟أإله مع الله؟قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق السموات والارض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء ،وكانوا مقرين بالقدر،فان العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لاشريك له ، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى،فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيده توحيد المشركين .

وهذا المقام مقام واي مقام ، زلت فيه اقدام ، وضلت فيه افهام ، وبدل فيه دين المسلمين ، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام . ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للامر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ،والمتنبي الكاذب ، واولياء الله واعدائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة ، كما قال الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية)وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي : وذكر المروذي قال قلت لابي عبدالله: رجل يقول ان الله أجبر العباد،فقال:هكذا لانقول وأنكر ذلك،وقال(يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروذي أن رجلا قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي،فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد ، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قال - او امر أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري « جبر » وقال ان الله جبل العباد . قال المروذي اراد قول النبي صلى الله عليه وسلم «لأشج عبد القيس» يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله: الحلم والاناءة » فقال : اخلقين تخلقت بهما ام خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قال الاوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما: قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب، قال: فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال : تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله جبرنا على مانهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقلت: ياهؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال: أصبت وأحسنت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال ؛ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب (١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

---

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان الجبل بمعنى الخلق والفطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وفعل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التى تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ،رشدا للفطرة فيما تخطيء فيه بالجهالة واتباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل[١] فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « مامنكم من أحد إلا وقدعلم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يارسول الله ، أفلاندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لايحتجون بالقدر على المعاصي ،فكيف بمن يحتج به على المعاصي؟ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على اسقاط الامر والنهي أعظم ممايدخل فيه المنكر له، فان ضلال هذا أعظم. ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد. فالارجاء يضعف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم، والقدري ان احتج به كان عونا للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ،هذا يبالغ في التشديد حتى لايجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك مانهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وانزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت، وتطاع فيما امرت، كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

---

(١) راجع حاشية ص ١٣١

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد ، والا فليس حجة لاحد . فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمتى لامه او ذمه او طلب عقوبته ابطل الاحتجاج بالقدر .ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع ،فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب،والعطشان يفرق بين الماء والسراب،فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه،والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره ، وبين مايضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

﴿تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف﴾

والناس في الشرع والقدر على اربعة انواع ،فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره ، يستند اليه في الذنوب والمعايب،ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء :انت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به . وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعايب،كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس أنه قال (فبما اغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر اشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى «انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ،وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، وخط لك التوراة بيده، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان أخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة، قال فحج آدم موسى» وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه

فآدم انما حج موسى لان موسى لامه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ،وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ،فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ،وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال صلى الله عليه وسلم « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ اوقصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذه نظرا الى القدر (١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له) .

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لا في المعايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساؤا

(١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك ايثار للعفو لانه افضل واقرب للتقوى لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لاسيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكقوله (إن تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع مايبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال (ما أصابك) ومامسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم)

واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجاني بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المثبطين وذكر مايصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأييده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل أهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطيرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان ، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسله مايكون سببا للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « ياعبادي انما هي أعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وفي الصحيح « سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا إله الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، اعوذ بك من شر ما صنعت، ابوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقنا بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوبا مقدراً عليك، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصريح المعقول، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فبما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » ويشبه ـ والله أعلم ـ أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الاشعري وغيره مانقله في المقالات من كتب المعتزلة، فانهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفا في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان ابليس، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتابا أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر، يقولون ان حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالتكذيب بالقدر، كما وضعوا في مثالب ابن كُلاَّب انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصارى، وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها

والمقصود هنا ان الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء: حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر انه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية، إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت علته ، لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله حبب الايمان الى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حببه الى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله، وزينه في قلوب الطائفتين، وكره الكفر والفسوق والعصيان الى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلتاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بارادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فان عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئا فان الله ذكر هذه الآية رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

***

ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم :الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن،وانه على كل شيء قدير،وانه هو الذي خلق العبد هلوعا،اذا مسه الشر جزوعا،واذا مسه الخير منوعا ،ونحو ذلك- أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة،قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى(ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره* وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى واهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المائلين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها،وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها،فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحداثا وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لافعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون : انا لا نقول بالجبر المحض،بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة.

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق،فقالوا: الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه

فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك،فان فعله واحداثه وعمله وصنعه

(١) هم الاشعرية

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لايعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصلين: ان الله لايقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك

والثاني ان قدرة العبد لايكون مقدورها خارجا عن محلها. وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأيضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل او خارجا عن المحل

وأيضا قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الارادة فهو مريد، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ماشئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن الا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الانسان وصيامه ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ماتنحتونه من الاصنام(١) كما قال تعالى (أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعته » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال : اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لافعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

---

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لاثبات أن ماموصولة لامصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه (قال اتعبدون ما تنحتون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) اي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذاً يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لاعمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الانكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام ، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو ، كما يراد بها مسمى المصدر

والمقصود هنا ان القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة له كسائر المخلوقات

ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله ، وأما العبد فهي فعله القائم به ، وهي أيضا مفعولة له اذا أريد بالفعل المفعول ، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول ، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحاروا فيها .

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال انها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما انه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعاماً مراً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح لم يكن هو متصفا بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسببا لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلا لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقبح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعلل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عمى ومرضا وجوعا وعطشا ووصبا ونصبا ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضا غيره وتضره كما ان مرضه ونتن ريحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقا على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلا للعبد وكسبا له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلقه

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر ،وهم لايمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا ، وهذا فعلا للعبد دون هذا ، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد ،وذلك لايحسن منه لكونه ابتدأ العبد بما يضره ،وهم يقولون لايحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق ، او عوض لاحق

وأما اهل الاثبات للقدر فمن لم يعلل منهم لايفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا ، ونحن لانحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله ،

والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم ،إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به ، ويصفونه بما يخلقه في العالم : مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل ، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب ، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب ، وأمثال ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة . ولهذا اشتد نكير السلف والائمة عليهم ، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق ، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى ، وانه لو كان كلامه هو مايخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له ، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له ، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح المعقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله.
فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه، فقالوا: اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره، فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هـذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه. وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته، وأما مايخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على ان كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ،وقالوا الاستعاذة لاتحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هـذا الباب وجد أهل البدع والضلال لايستطيلون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعـالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وان الكلام وغـيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل .واستطالوا عليهم بذلك في مسئلة القدر، واضطروهم الى أن جعلوا نفس مايفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لايعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقـتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة،فليس جعل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لايتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول،لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة،فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لايتأخر عنها . فالاولى هي المذكورة في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ماتفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لايثبت استطاعة إلا ماقارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدر ان الاستطاعة لاتكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التى هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئا بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لايطيعه . وان أريد بالقدرة القدره القدرية التي لاتكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لايفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته اوغصبه ، او ليصلين الظهر اوالعصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان إن شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لايحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به،

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريده الله، اذا كان يفعل بعض الفواحش، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضا، والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالي (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيا واثباتا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما.

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقـدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق، والشمس في الاشراق، والطعام والشراب في الاشباع والارواء، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد أن ينضم اليه سبب آخر ،ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحـدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، والا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركب الانواع منها وكالمادة والصورة العقليين وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل انما توجد في الاذهان لا في الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من اهل الكلام،

فان هذا الواحد لاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد(١) كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع ـ وكل ذلك بخلق الله تعالى ـ فهذا حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالاثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير *ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف مافي لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله عليهما من الاسباب المقتضية للايمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وان العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل ـ فقوله معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل مابه يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله احدثه؛ فكون العبد فاعلا بعد أن لم يكن أمر ممكن حادث فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه به هو مقتضى ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام . والقائلين بقدم العالم. قالوا : هذا الذي قلتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذه الحجة على نفاة القدر، وقالوا: حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لابد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى، وادعوا هناك ان البديهة فرقت بين فعل القادر و بين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حجتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر، فان القول بأن الممكن لايترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لايمكن القدح فيه، وهو عام لاتخصيص فيه، فالفرق المذكور باطل، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم، وانه حدثه بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسبابا ، أو ان وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة تمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شبع بالخبز وروي بالماء ، بل يقول شبعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشبع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون* ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا – الى قوله – يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لايموتن أحد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة» وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان مايحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ :أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل: يارسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا ؟ فقال « هي من قدر الله» ولهذا قال من قال من العلماء :الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ،ومحو الاسباب ان تكون أسبابا تغيير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع

والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سببا لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فبين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمله ويختم له به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمله ويختم له به، كما قال ﷺ «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم(١) أبطل عمله

وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها مابعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقرارهم بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيئته يقرون بانه لا إله الا هو، لا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثلا له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلا لاطراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلون عليه وينيبون اليه، ويوالون أولياءه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعباده المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، وللكافرين وسخطه لذلك ومقته له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من «أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلههم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواه فانما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله » « ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً خليلا من اهل الارض لاتخذت أبابكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: ياايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً. ثم نزل فذبحه

وهذا اصل مسئلة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا)

ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب اليه تبع لمحبته . فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطيعه ولا يمتثل امره الا لأجل غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة الله وسيلة اليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عندالله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون ما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة النظر اليه تبع لمحبته ، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعما بمعرفته ولذةوسروراً بذكره ومناجاته . وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان إيمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه احمد وغيره « حبب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة » وكان صلى الله عليه وسلم يقول «ارحنا بالصلاة يا بلال »وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه، فاذ أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي، ولئن سألني لاعطينه، ولئن استعاذني لاعيذنه . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه »

فقد بين ان العبد اذا تقرب الى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله ، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله . وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه ، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وان كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم « اني اعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا احد أحب اليه المدح من الله، من اجل ذلك مدح نفسه» وقال له الاسود بن سريع : اني حمدت ربي، فقال « ان ربك يحب الحمد » فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه اعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه اعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه اعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التى لا تبلغها عقول الخلائق، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، انا القدوس ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن، انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، انا الذي اعيدها» وفي رواية «يحمد الرب نفسه»(١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن السابقين الاولين لم يجز أن يقال: هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقه، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الاولى والآخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصا قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جوابا في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الا مستكملا بفعله

(الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادرا على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصا

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجا الى غيره ، واذا قيل

---

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث بغير هذه الالفاظ

كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته او بذاته

(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصا معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصا ، بل عدم مايصلح وجوده هو النقص، كما ان وجود مالا يصلح وجوده نقص ، فتبين أن وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى موصوفا بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفا بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضا . فكان عدم ماينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود مايستحق ثبوته من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصا في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعيبا في حقه وفي وقت آخر كمالا ومدحا في حقه ، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوما ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل، مع ان الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثا كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذ اعدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه ورضاه ونحو هذا قديم ،ولم يزل راضياً عمن علم انه يموت مؤمنا، ولم يزل ساخطا على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم قالوا : اذا كانت الارادة قديمة لم تزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص. قال أولئك : الارادة من شأنها أن تخصص . قال لهم المعارضون : من شأنها جنس التخصيص . وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر . والانسان يجد من نفسه انه يخصص بارادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح . ومتى جوز هذا انسد باب اثبات الصانع ، قالوا : ومن تدبر هذا وأمعن النظر فيه علمه حقيقة ، وانما ينازع فيه من يقلد قولا قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته .

وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضيا في أزله ومحبا وفرحا بما يحدثه قبل أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل باحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الازل ؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل . قيل ذاك كان حاصلا بدون ما أحدثه من المفعولات ، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذاك ، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا : فقولكم يتضمن نفي ارادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والصوفية ، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لاتقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقته، منزه عن كل نقص تنزيها لايدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل، هذه صفته لاتنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار .

وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الاقوال وما أشبهها لاتنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لاجوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفا أو مرفوعا، فان كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال، ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض ، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثا ، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائليها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احدثه من المفعولات، ونحن نخاطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه احدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل ، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من ائمة

الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلما اذا شاء، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود مالا يتناهى في الماضي ادلة ضعيفة، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعقود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع، واما الدور المعي الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما اشبهها من المتضايفات والمتلازمات، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال. وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعلل لأفعاله ولا احكامه (والثاني) قول من يعلل ذلك بامور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعلل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس)(١) قول من يعلل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فجعل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء؟

وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء وأكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى

ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثا ، واذا سماه المسمي عبثا لم تكن تسميته عبثا قدحا فيما تحقق، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لايجوز ، فان قيل لايجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول. فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال: يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل لئلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث . وان قيل بل لايجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ماهو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك

ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لايستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لايستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعا بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقا لاامتناع فيه. وما كان جائزاً جوازاً مطلقا لاامتناع فيه لم يلزمه مايمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث، وانه منتف، ولزوم قدم المفعول، وانه منتف، ولزوم التسلسل، وانه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لاأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لاأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول : لاأسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لاأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لابد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لابد من صحة واحد منها وأيها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل مايحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل مايورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نبهنا على جنس مايحتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدريج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشكلة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمران بن حصين

المرفوع

«كان الله ولم يكن شيء قبله»

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليما

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال «يابني تميم، اقبلوا البشرى» قالوا: قد بشرتنا فاعطنا، فاقبل على أهل اليمن فقال «ياأهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم» فقالوا: قد قبلنا يارسول الله. قالوا جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الامر، فقال «كان الله ولم يكن شيء قبله» وفي لفظ «معه» وفي لفظ «غيره» «وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض» وفي لفظ «ثم خلق السموات والارض» ثم جاءني رجل فقال: ادرك ناقتك، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم

قوله «كتب في الذكر» يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ، يسمى مايكتب في الذكر ذكراً كما يسمى مايكتب فيه كتابا كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون)

والناس في هذا الحديث على قولين: منهم من قال: ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده، ثم انه ابتدأ إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وان جنس الزمان حادث لافي زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث، وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن

يفعل شيئا من الازل الى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكنا

ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلما بعد ان لم يكن يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناله. ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف به بانه يقدرعليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل من التوراة والانجيل والزبور والفرقان. ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ، فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « اول ماخلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقا قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ماخلق من هذا العالم ، ، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن «جئناك لنسألك عن اول هذا الامر» اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والارض» فلم يذكر إلا خلق السموات والارض، لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضاً، فانه يقول «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شيء: العرش وغيره ورب كل شيء: العرش وغيره. وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش. وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه، بل أخبر بخلق السموات والارض، فعلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض. وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض، وكانت الريح تهب على الماء، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله [1] ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقا لم يشيروا اليه بهذا فان ذلك لم يشهدوه فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضا فان ذلك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران رويا بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

---

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله للشيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت(١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبغوى وابن الاثير وغيرهم. وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ،اومعه،اوغيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ،لم يذكر في شيء منها ثم،وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض بثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود،إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض،واما من الواو (٢) عند من يقول به،فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقا،بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقا كما أخبر به في مواضع أخر ،لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) لعل اصله « لا يثبت » لتأكيده بكلمة ابداً التي بمعنى المستقبل (٢) لعل اصله من جعل الواو لترتيب الخ

كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قدقال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لاشيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هـذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على المـاء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لاشيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ماخلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولاصرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعدذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولاشيء معه » ، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لايجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(١) كذا في الاصل وليحرر

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقا لكان اجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظا ثابتا مع مجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند الى امارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء ينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول مالا علم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهـذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعا وعقلا أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

(١) لم يظهر لنا معنى هذا الظرف هنا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هـذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب اكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهـم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسـفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها الا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، واما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لايقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصاً ولا ظاهرا، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم . فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم مايعلمون به ان الرسول قاله ولا في العقل مايدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لايعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .

(الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لايرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ، الى غير ذلك من اللوازم التى نفوا بها ماأثبته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب الجمهور بمايخيل لهم ماينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات ، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ، مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلا وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة مابعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هـذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظار وأتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين مقارنا للفاعل أزلا وأبدا، وصريح العقل يقتضي بأنه لابد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارنا له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلا وأبدا أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقا يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم(١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كارسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلا، ورأوا صريح العقل يقضي بأنه اذا صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا، فلا بد من حدوث شيء(٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكنا بعد أن كان

---

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلا على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلا بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارنا غير مقارن بأن كان بعد ان لم يكن حادثا مسبوقا بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ،ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع بين النقيض ممتنع ،فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلما بشيء بعد شيء دائما ، و كون الفاعل يفعل شيئا بعد شيء دائما ،وبين آحاد الفعل والكلام،فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقا بالفاعل وأن يكون مسبوقا بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلا وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فاذا كان الفاعل حياً،وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما،وانه لم يزل متكلما إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك،كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة اهل الحديث والسنة ـ كان كونه متكلما او فاعلا من لوازم حياته، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلما فعالا مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل،فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق،ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً مالكا،لاشبه له ولا كيف

---

(١) أصل العبارة ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة فقدر

[وقال في موضع آخر(١): فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم. وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلما إذا شاء. ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه. لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن وان قدرانه لم يزل خالقا فعالا. واذا قيل ان الخلق صفة كمال لقوله تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم. وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكنا له بلا سبب. واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله أزلا وأبدا مخالف لصريح المعقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى. ولهذا

---

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ]

(٢) بياض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله، فانه يعلمُ بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحي باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل ربي زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان مايثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ،فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقوله اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جعله علة فاعلة ، بل الذي اثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبه به كتحريك المعشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق* الانسان من علق* اقرأ وربك الاكرم* الذي علم بالقلم* علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لاشريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فاخبر الكتاب الذى لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بخبر الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل مايوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فاخبروا الناس بخلق هـذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ماخلقه قبل ذلك شيئا بعـد شيء فهذا بمنزلة ماسيخلقه بعـد قيام القيامة ودخول اهل الجنة واهل النار منازلها . وهـذا مما لاسبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

---

(١) لعله : لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضعه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة » فان الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قال اكتب، قال: وماذا أكتب ؟ قال: اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » وقوله في الحديث الآخر الصحيح « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكيما . سميعاً بصيراً . غفوراً رحيما) وامثال ذلك

قال ابن عباس « كان ولا يزال » ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو المحمود على ذلك ازلا وأبدا ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثنى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك»

واذا قيل لم يكن متكلما ثم تكلم ، اوقيل كان الكلام ممتنعا ثم صار ممكنا له، كان هذا ـ مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص الى الكمال ـ ممتنعا من جهة ان الممتنع لايصير ممكنا بلا سبب، والعدم المحض لاشيء فيه(١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكنا بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلا للكلام وجمعا بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع مايظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لايتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاءه

أما قول من يقول ليس كلامه الا مايخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لايتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التنقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه مايظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ماهو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا مايحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم، فعاد التكليم الى مجرد علم المكلم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لايعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم مايدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

---

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجراه في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعناه الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده مايقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تتمة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عزوجل

وقد أخبر سبحانه انه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض إئتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لاشيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نطفة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالاكثرون على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : ام خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لايوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فاذا أقروا بأن خالقا خلقهم نفعهم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئا

(الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل مايشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادرا فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير عالما بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالما قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلما .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلما . قال : كالانسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل: كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاما متناقضا لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

---

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما. فقد جمعتم بين كفر و بين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلما أزلا ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاما فتكلم، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علما فعلم، والذى لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً متكلما بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادرا

وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكنا بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. واذا قدر قبل ذلك شيئا شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط

وأيضاً فانهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئا محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة فني الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافا لاينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكنا. واذا كان ممكنا فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ماقبل ذلك فيما لايتناهى. ؟

وأيضا فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئا محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلما اذا شاء، ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضي دوام كونه متكلما وفاعلا بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ماسواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق، كما لايزال في الابد يخلق مخلوقا بعد مخلوق، نفي مانتفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لابان معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ماينافي كماله، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ،وهو فرق صحيح لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما اذا شاء وبين كون الكلام المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين(١) المعين قديما كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ماسواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبينا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في احدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يردما يجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) بياض في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لايكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لاتصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليهم وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، أو انه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلاسبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد مالم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولا عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، انما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا ان هـذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هـذا القول الى الرسل واتباعهم يوجب القدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هـذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وانما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان . فان الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفظعه

تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة

وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

﴿ في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة ﴾

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم اول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في اثناء خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب، فعاقب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل اهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الائمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة اخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة اهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة اهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية ـ أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عبيد وكان متهما بالالحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ اخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها اهل القبلة، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لانهم كفار .ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دمها ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محققة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولا في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب(١) بن ابي بلتعة «يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين. وفيهما ايضا: من حديث الافك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: انك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم. فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم انك منافق، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت اني لم أكن أسلمت إلا يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة، لانه كان متأولا ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه انه قالها تعوذاً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضا من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم من بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك

وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه «أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن

(١) أي في شأن حاطب

لايجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لايسلط عليهم عدواً من غيرهم يغلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضا وبعضهم يسبي بعضا

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (او من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ « عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القاصية والناثية من الغنم »

فالواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وان رأى بعضهم ضالا او غاويا وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها. واذا كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه . وان لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الاعلم بكتاب الله وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة. فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا » وان كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلا وضلالا،

و كان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان أصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد، حتى المتيمم لخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لايجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذاك أن من كان يترك الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابو ذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ماتقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ماصلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثه أقوال،في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لايثبت، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح مادل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك ارسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لااله إلا الله وأن محمداً رسول الله،وان ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ماعلمه المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره،فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه،ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، واذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده ان الله لايقدر على تغييره ، بل من قال ان الله لايقدر على مثل إماتة الخلق واحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الارض غير الارض فانه يستتاب فان تاب وإلا قتل

والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا، ولكن أصل هذا انهم كانوا يستثنون في الايمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن ان شاءالله، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت ان شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لايقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثني لان الأمور جميعها انما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه

وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب ورووا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .

ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال: هو ساحر أو شاعر أو مجنون أو معلم او مفتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي ﷺ من اهل الحرب ثم اسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح ، وكان قد ارتد و كان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه القرآن، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

واذا قيل: سب الصحابة حق لآدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك دينا ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ دينا . فاذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محا الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انسانا فقذفه او اغتابه او شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه ، وان قذفه او اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : اصحهما انه لايعلمه اني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته . فاذا كان الرجل قد سب الصحابة او غير الصحابة وتاب فانه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم. والحسنات يذهبن السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون) وقد قال تعالى (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهانا ، وأبلغ المفندين للبدع قلما ولسانا، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالادلة، وحكم ماخالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلا عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه للمسلمين

المذهب الصحيح الواضح

فيما جاء من النصوص فى وضع الجوائح

فى المبايعات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

فصل

في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤاجرات مما تمس الحاجة اليه ، وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه

قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) وقال تعالى، فيما ذم به بني إسرائيل (فبما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر، لان المقصود بالعهود والعقود المالية هو التقابض، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ماعقد عليه ولهذا قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها ، لان كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ماطلبه الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة للقبوض، والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقابض في العقود التي يعتقدون صحتها او تحاكما الينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجباتها ، ولهذا نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ، لانه عقد وايجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالدواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع الثمار حتى تزهى » قيل : وما تزهى ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « أرأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو ؟ قيل : وما يزهو قال يحمارّ ويصفارّ » وفي لفظ ان النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى تزهو » فقلت لانس : مازهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، أرأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدراوردي قول أنس : أرأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر

وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين ، لم يبذل أحدهما ما بذله ، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما بيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن

ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، وبريء منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف ، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف السماوي ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لا ضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يغصب المبيع او المستأجر غاصب ، او يفلس البائع بالثمن ، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم ، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الربيبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه ينفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمراً فاصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هـذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئا، ثم بين سبب ذلك وعلته فقال «بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وهذا دلالة على ماذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذماله بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخالف للقسط الذى تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلست أعلم عن النبي ﷺ حديثا صحيحا صريحا في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصا يوجب قاعدة ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة وينازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وانما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم

ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلا بالنص ويفرعون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وانه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وان خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب، فانها ثابتة بالنص، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديما وحديثا، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ الى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فانه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه انما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد. فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي اصلا

واما ابو حنيفة فانه لايتصور الخلاف معه في هذا الاصل على الحقيقة لان من اصله: انه لايفرق بين ماقبل بدو الصلاح وبعده ،ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ماراه من أن العقد موجب التقابض في الحال،فلا يجوز تأخيره لانه شرط يخالف مقتضى العقد، فاذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كما لو تلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لايملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئا فشيئا لاتملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره

ومعلوم أن الاحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين مابعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان ابو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة الى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الحوائج لاينازعون في أن المبيع اذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع ، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولا فانه يقول : اذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع ،وابو حنيفة يقول به في كل منقول .ومالك واحمد القائلان بوضع الحوائج يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة ان ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشتري

واما النزاع في ان تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فانهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لان قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فان هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق،ولان المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبيع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لايجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها، مثل مارواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ماوجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ماروي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصا فكثر دينه لذلك ، ويحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ،وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا،ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار،ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة » والبيع المطلق لاينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال

(الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضمن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لايضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكماله ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل مايقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسلم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستعقبا للعقد اومستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

ومن ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا ، وان أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح

واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان : (احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل في الضمان لانتفاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ، وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ، كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على احدى الروايتين . اختارها الخرقي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعاً

ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وبهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولامقبوض، ولهذا لا قطع فيه، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع مابه يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان؟

فصل

وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فان أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليست جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض، وهو كالعيب القديم يملك به ،أو الارش حيث يقول به، واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك، لانه لابد من تلف بعض الثمر في العادة،فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث،والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد،والجائحة مازاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها،وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لاجائحة فيها ، قال القاضي : وهذا أشبه ، لانها لاتباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل – يعني لما كان ببغداد –وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل. وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست، والزرع لا جائحة فيه كذلك، لانه انما يباع يابسا ،وهذا قول من لايضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقدصح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كأبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ،وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال: ماتكرر حمله كالقثاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرهما فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كبارا مثمرة أو غيرة مثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هـذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ،والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لاصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل وا كثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد .قال ابن عقيل : هـذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

(١) بياض بالاصل

كما قال، فان هـذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصـه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عنـد أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخرقي من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهـذا لايجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمناً وتبعا، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعا، ولو بيع مقصوداً لم يجز بيعه قبل صلاحه

فصل

هـذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهـذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على ان في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان إجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقـد فجاز للحاجة تبعا ، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

اذا بيع مع الاصل، ولان ذلك ليس ببيع لثمر . لان الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع ، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبَّل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح، ولان عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا ، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة ، وهو ضمان لارض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية .

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح ، فاذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة ؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقي على الشجر (والزرع) منها ، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل ، والمنصوص عن أحمد ابطال هذه الحيلة وهو الصواب ، كما قررنا في كتاب ابطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح ، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) انه قد علم ان اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة الارض التي قد لاتساوي عشر العوض وانما هو لاجل الثمرة ، وكذلك المالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له ، وانما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لاتحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلي بينه وبينها وتلفت قبل كال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ انما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قال « أرأيت إن لم يثمرها الله، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » واذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فاذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا، وهو انه اذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فاذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة، فيجب أن لا يضمن إلا ماقبضه دون مالم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من الثمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ماقبضه دون مالم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء والصفات المعدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لآفة منعت الطلع أن يضمن الثمن جميعه للبائع، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

وتلفت بآفة سماوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضمن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع

ومن قال من الكوفيين: ان المعقود عليه هو ماوجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء ، وأولى أيضا ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد نقول أنت مساق والمساقاة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقاة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول: لا نزاع بين الائمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال. ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الانتفاع ، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلا لقبض العين قبضاً للمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون: المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وانما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وانما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فاذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار مالم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقى من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها مايمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعا ناقصا وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع – ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ماانتفع به كما قال الخرقي

فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ماوقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . واذا بقي من المنفعة ماليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الارض المستاجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها ،والارض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل ،وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم ، لان هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فاذا استأجر ارضا للزرع فقد ينقطع الماء عنها او تغرق قبل الزرع ،وقد ينقطع الماء عنها او تغرق او يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد ،فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن احمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء -ان انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وان تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال احمد بن القاسم : سألت ابا عبد الله : عن رجل اكترى ارضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الاجرة بقدر مالم ينتفع بها او بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب ان يحط عنه من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة، وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره انه إذا اكترى ارضا للزرع فزرعها ثم اصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه الكراء وذكر ان احمد نص (١) على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه «لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفريع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المفترقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الغرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الغرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلف له فيها ثوب

وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا – كالشيخ ابي محمد – في الاجارة بين انقطاع الماء وحدوث الغرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الغرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ

وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسئلة انقطاع الماء الى مسئلة غرق الزرع، ومن مسئلة غرق الزرع الى مسئلة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال به، لأنا نعلم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعه، فمتى زالت منفعة التراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء او انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها او الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الغرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع

يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده مايفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك، ولان المعقود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الارض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا)

وليس لقائل ان يقول: ان إنبات الارض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمعقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء، فان المعقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتآجرين، بل يجوز ان يجعل غيرهما من حيوان اوجماد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل ان يؤجره عبداً او دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل ان يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الارض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور احدهما

وكذلك اذا آجره منقولا من سلاح اوكتب اوثياب او آلة صناعة او غير ذلك فان المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الارض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع بترابها ومائها وهوائها وشمسها، وان كان اكثره لايدخل في مقدور البشر - هو المعقود عليه المقصود بالعقد فاذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وان بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الاعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة او نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر

فان الذين تنازعوا هناك من أصحاب ابي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، واما هنا فقد اتفق الائمة على ان المنفعة انما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على انه اذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة او بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة او بعضها او ملك الفسخ، وانما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد اثارة الارض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بغرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقهة ونحوهم فانهم يعلمون ان المعقود عليه هو انتفاع المستأجر منفعة العين المؤجرة لا مجرد تعبه ونفقته الذي هو طريق إلى الانتفاع فان ذلك بمنزلة إسراجه والجامه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان داخلا فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستاجر فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق إلى النفع المعقود عليه المقصود بالعقد وهو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.

فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطا بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولا لعدم حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لا عمل الشخص المستأجر وانما عمل الشخص المستأجر طريق الى استيفاء المنفعة، فتارة يقترن به الاستيفاء كالركوب واللبس وتارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع. فان المعقود عليه حصول منفعة الارض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لا فيما هو له من عمل نفسه فان شراء حقه بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله

واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو بزيادته وتغريقه أو حدوث جراد أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجا عن العادة ومانعاً من المنفعة المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط من الاجرة بقدر مافات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

اذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ماحصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستاجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ماحصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامنهما قد يكون متماثلا وقد يكون مختلفا بأن يكون بعض الارض خيرا من بعض وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لايملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لايمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لايردها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدى الروايتين: ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقيس من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش. فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضي الله عنه صنف (المجرد) قديما بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده. فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرع وتتشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك

وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذى والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع المعيب: تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفا ومع الآفة تساوى ثمانمائة، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة المسماة، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة، هل نقصته ثلث قيمته، او ربعها، او خمسها؟ يحط عنه من الثمن بقدره. وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك العيب من قيمته؟ وحط من الثمن بنسبته.

وأما ماقد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستاجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط. فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع. فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع. وأما المستاجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض. واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة، وانما ملك بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه

فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشترى وبين الجائحة في منفعة الارض المستاجرة المزروعة. فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام، غلط فيها خلائق من الحكام والمقومين والمجيحين والملاك والمستأجرين، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشترى. وبعض

المتفقهة يظن ان الارض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الامرين غلط لمن تدبر

ونظير الارض المستأجرة للازدراع الارض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد او آفة تفسد الشجر المغروس ، او حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الارض المزروعة

ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشتري ـ نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا ـ واللفظ لابي محمد ـ اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافا . لان المعقود عليه منافع الارض ولم يتلف انما تلف مال المستاجر فيها فصار كدار استأجرها ليقصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستاجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله. وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة

فما نفى فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)



اهم مطبوعات دار المنار

وتطلب من مكتبتها بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر – تليفون رقم ٤٣٣٤٩
ويضاف ٢٠ فى المائة من أصل الثمن أجرة للبريد

ص

(مؤلفات منشىء المنار)

٣٧٠٠ مجموعة المنار (٣٤ مجلدا)
وثمن كل منها بدون تجليد مائة قرش
الا الثانى فثمنه ٣٠٠ قرش والثالث
والخامس فثمن كل منهما ٢٠٠ قرش

(تفسير المنار)

صدر من هذا التفسير اثنا عشر جزءاً
وقد اتفق من قرأه من العلماء على أنه قد
يغنى عن كل التفاسير ولا تغنى كلها عنه
ثمن كل جزء منه ٢٥ قرشا إلا الثانى عشر
فان ثمنه ١٥ قرشا

٧ الوحى المحمدى ورق جيد طبعة ثالثة
١٠ « « « أجود « «
٥ تفسير الفاتحة و٦ سور من خواتيم القرآن
٥٠ تاريخ الاستاذ الامام (الجزء الاول سيرته
٢٥ الجزء الثانى منشآته من المقالات
والوائح الاصلاحية والمكتوبات
والرسائل
٢٠ الجزء الثالث التآبين والمراثى والتعازى
٥ ذكرى المولد النبوى
٢ مختصر ذكرى المولد
٥ خلاصة السيرة المحمدية
٥ الخلافة أو الامامة العظمى

ص

٥ الوهابيون والحجاز
٣ عقيدة الصلب والفداء (طبعة ثانية)
٣ يسر الاسلام وأصول التشريع العام
٦ المنار والأزهر
٤ نداء للجنس اللطيف ورق عادى
٥ « « « جيد
٢ ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد

﴿ مؤلفات مختلفة ﴾

٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد
٥ « « أصفر
٤٠ المغنى والشرح الكبير لكل جزء
(وهو ١٢ جزءا)
٤٥ الآداب الشرعية ٣ أجزاء
٢٥ دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى
٢٠ انجيل برنابا
٤٥ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم
٤٠ العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلى)
٨ خديجة أم المؤمنين (للسيد الزهراوى)
٤٠ كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية
خمسة أجزاء
٨ قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة
٢ الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى
٥ رحلتى إلى الحجاز



